

Düşünce ve Kuram Dergisi | SAYI 22

Demokratik Modernite
Üç Aylık Düşünce ve Kuram Dergisi
Yerel Süreli Yayın

Sayı: 22
Ekim-Kasım-Aralık- 2017
ISSN: 2147-1703

Roza Yayınları Adına Sahibi
Emine Caynak

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Şerafettin Yıldız

Editör
Servet Öner

Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmaması
yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Roza Yayınları

Kuloğlu Mah. Gazeteci Erol Dernek Sk.
No: 7/3 Beyoğlu/İstanbul
Tel: 0212 243 59 59

İletişim
www.demokratikmodernite.org
facebook.com/demokratikmodernite1
twitter.com/dmodernite

editor@demokratikmodernite.org
demokratikmodernite@gmail.com

Abonelik Koşulları
Yıllık Abonelik Bedeli: 40 TL
Yurtdışı Abonelik Bedeli: 50 Euro
Türkiye İş Bankası
Çarşı-Bağcılar Şubesi / Emine Caynak
Hesap No: 1291 0551 408
IBAN: TR 78 0006 4000 0011 2910 5514 08

Dış Mizanpaj / İç Mizanpaj
Rıdvan Sain / Hividar Yıles

Basım Yeri

Gün Matbaacılık Reklam Film
Basım Yayın San. Tic. Ltd. Şti.

Beşyol Mah. Akasya Sok. No: 23/A
Küçükçekmece/İstanbul
Tel: 0 212 580 63 81

İçindekiler

4 Editör

6 Faşizm Toplumla Sürekli Savaş Rejimidir
Abdullah Öcalan

13 Tarihselleştirilen Toplum ve Fail
Sakıp Hazman

22 Faşizmin Ulus-Devletle Ontolojik Bağı
Ergin Atabey

29 Faşizm Hayatta ve İyi!
Saladdin Ahmed

33 Faşizm, Devletleşmiş Halk Diktatörlüğüdür!
Mehmet Erdem

41 Faşizm, İdeoloji, Sosyobiyoloji
Özen B. Demir

54 Faşizmin Kültürel Kodları
Mesut Yurtsever

60 Küresel Sürüleştirme Projesi: Medya
Nurettin Amed

66 Anlaşılmamış Rejim Türü: Faşizm
Gün Zileli

76 Erkeklik Bir Bütündür Bölünemez!
Hacı Sincer

87 Liberalizm ve Faşizm
Serhat Öztürk

92 Faşizmde Arzu ve İdeoloji
Todd May

103 Kadın Özgürlük Hareketlerini/ Feminizmi Yeniden Yapılandırarak Aşmak
Bese Doğan

110 Toplumsal Bir Kanser Olarak Faşizmin Tahlili
Ömer Okul

122 Nekropolitik Şiddetin Hakimiyeti, Nefretin Yeniden İnşası, Makro ve Mikro Arzuların Makinesi Olarak Faşizmlerin Muktedirleşmesi
Engin Sustam

144 Modernite, Modernizm ve Faşizm: Bir "Labirent Yolunun Yeniden Sentezi"
Roger Griffin

156 Ziya Gökalp Sosyolojisi ve Bir Proje Olarak Türkçülük
Leyla Atabay

164 Faşizm ve Ekoloji
Yusuf Gürsucu

170 Faşizm ve Medya
Rıdvan Çelik

178 İspanya Değil İberya, İç Savaş Değil Devrim!
Hüseyin Civan-Merve Arkun

188 Çerçevelenmiş İki Resim: Gölgede Kalanlar ve Türk'ün Beyaz Kimliği Üzerine
İbrahim Doğan

Faşizm Toplumkırım Sürekliliğidir

Editör

Faşizme dair hemen hemen tüm anlatılar, başta Avrupa olmak üzere birçok ülkede iki dünya Savaşı arasında yükselişe geçip II. Dünya Savaşı sırasında hakim hale gelmiş belli bir devlet-rejim türü ve uygulamalarıyla karakterize edilir. III. Dünya Savaşı'nın yaşandığı, egemenler arasındaki güç ilişkilerinin yeniden belirlenmeye çalışıldığı ve faşizmin ve faşistleşmenin demokratik topluma yönelik saldırılarının zirveye çıktığı koşullarda faşizmi yeniden düşünmeye ihtiyacımız var.

II. Dünya Savaşı'nın üzerinden yetmiş yılı aşkın bir süre geçmişken Avrupa'da "sağın yükselişi", Ortadoğu'da etnik ve dini eksende gelişen şiddet sarmalı olarak gün yüzüne çıkan gelişmeler birkaç on yıllık "demokrasi molası"na alışmış olanlar için tedirginlik ve şaşkınlıkla neo-faşizm veya "faşizmin geri dönüşü" olarak karşılandı. Ancak özelikle Ortadoğu coğrafyası için bu türden bir moladan ya da faşizmin geri dönüşünden bahsetmek imkansızdır; zira I. Dünya Savaşı'ndan bu yana Baasçılık, Kemalizm, Sünnicilik, Şiacılık gibi üst anlatılarla zühur eden ulus-devletten mülhem milliyetçilikler, totaliter rejimlerin kurumsal olarak hakim hale geldiği Ortadoğu coğrafyasında, faşizmin kesintisiz bir süreç olduğunu gösteriyor. İslamofobinin Doğu'ya yönelik bir nefret ifadesi biçiminde yükselişe geçtiği ve mültecilerin türlü mezalimlere maruz kaldığı Batı dünyasındaki genel atmosfer de göz önünde bulundurulduğunda faşizmin, insanlığın ileriye dönük kutlu yürüyüşünde gerçekleşmiş ve artık geçmişte kalmış bir yol kazası değil, kapitalist modernitenin toplum kırımcılığı ile süreklilik kazanan anlık bir tehlike ve gerçeklik olarak öne çıktığını söyleyebiliriz.

Ortadoğu ve Türkiye'de yükselen sünni hattaki siyasal İslamcılık, IŞİD, Ortadoğu'daki ulus-devletlerin ayakta kalmak için totaliter ve baskıcı uygulamaları yükseltmesi dahası bu uygulamalara karşı olduğu iddiasıyla ortaya çıkan birçok sözde muhalif yapının da aynı iktidarcı, totaliter ve faşist eğilimlere sahip olması toplumun faşist bir döngüye sıkıştırılmaya çalışıldığının göstergesidir.

Türkiye ve Ortadoğu son yüzyılda cinsiyetçi, dinci, milliyetçi, totaliter ve baskıcı uygulamalarıyla faşist olmayan bir devlet türüyle hemen hemen hiç tanışmamıştı. Ancak Avrupa'daki geçmiş deneyimlere benzer bir şekilde bugün coğrafyamızda kitlelerin faşist harekete nasıl dahil oldukları, faşist politikaları nasıl destekler hale geldikleri, daha açık bir ifadeyle nasıl faşistleştikleri sorusu hala gündemdedir. Sur, Cizre ve Nusaybin gibi özyönetim direniş alanlarında katliam ve imha uygulamalarına alkış tutan; öteki'nin imhasından haz alan ve bu hazzı saklamayan bir kitlesel gerçekliğin varlığını bir kez daha hatırladık. Cehalet, kandırılmışlık ya da çıkarlar kitlelerin nasıl faşistleştiğini yeterince açıklamıyor.

Kapitalist modernitenin üç saç ayağından bahsederiz: Kapitalizm, ulus-devlet ve endüstriyalizm. Bunlar kapitalist modernitenin kendisi değil makineleridir. Bu ideoloji üretim makineleri durmadan çalışır ve kapitalist moderniteyi üretirler. Kapitalist modernite bir tür ilişkiselliktir; insanın insanla, doğayla, evrenle ve kendisiyle olan ilişkisini oluşturur. Biz bu ilişkiselliğin bir toplum oluşturamayacağını söylüyoruz. Bu gerçeklik ancak kırıma uğratılmış, sakatlanmış toplum olmakla ifade edilebilir. Faşistleşme ancak toplumkırımla

mümkün hale gelebilir. Ulus-devlet olmanın asıl kritik eşiği vatandaşı yaratmaktır ve bu vatandaşın faşiste dönüşebilmesi için sadece bir tehdit-düşman ve bu tehdit-düşmanın ortadan kaldırılmasına yönelik ortak bir motivasyonun harekete geçirilmesi yeterlidir. Ulus-devlet vatandaşı güçten düşürülmüş, özneleşme potansiyeli sakatlanmıştır. Faşizm, vatandaşın gücünü elde etme ve sakatlığını giderme çabası içerisinde ulus-devletin ürettikleriyle kendini tamamlama talebinin sonucudur. Vatandaşın aradığı kudret ulus-devlet ve onun faşizmidir. Dolayısıyla, faşizm güç olma yetisi sakatlanmış bir toplumda zemin bulur. Faşistler kudret peşindedirler çünkü kudretten yoksundurlar.

Faşizm her şeyden önce toplumu kuşatmış iktidar ilişkileri ağında boy verir; insanın insanla, doğayla ve toplumla; erkeğin kadınla kurduğu tüm tahakküm ilişkileri etnik, dini, kültürel, cinsiyetçi ve ekonomik faşizmlerin temelidir. Bu bakımdan faşizme karşı mücadele tüm bu tahakküm ilişkilerinin dağıtılması, ulus-devlet makinasının çalışamaz, üretemez hale getirilmesi, vatandaş için bir kudret nesnesi olmaktan çıkarılmasıyla ve özgür yurttaşın demokratik ahlaki-politik toplumun güç haline getirilmesiyle mümkündür. Demokratik toplumun güç olması ve açığa çıkmasına yönelik her adım kapitalist modernitenin putlarına, ulus-devlete ve faşistleşme eğilimine vurulan bir darbedir. Faşizme karşı mücadelede isyana, direnişe ve demokratik toplumun inşasına!

İçindekiler İçin Tıklayınız

Radikal Demokrasi

M. Avreş

Egemen sınıfların demokrasi anlayışıyla halkın demokrasi anlayışı arasındaki farklılıkları, temel özellikleri belirtmek açısından, bu kavramlaştırmaların ne anlama geldiğini izah etmekte yarar vardır. Biz bu değerlendirmelerimizde esas olarak radikal ve derin demokrasilerin ne anlama geldiklerini, hangi temel özellikleri ihtiva ettiklerini, neden derin ve radikal kavramlarının kullanıldığını ortaya koyacağız. Çünkü bu tür kavramlar çeşitli kesimler tarafından bilinçli olarak ve keyfi biçimde çarpıtılmakta ya da yanlış anlamaya yol açacak izahatlarla ifade edilmeye ve topluma sunulmaya çalışılmaktadır.

Radikal ve derin demokrasi esas olarak da tam demokrasi kavramını, doğrudan demokrasi ve halka ait olan demokrasileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Bir yönüyle de kapitalist sistem içinde ifade edilen liberal demokrasi anlayışına karşı, liberal demokrasiyi reddetmek ve bunun halka ait olmadığını göstermek açısından bu tür kavramlaştırmalara gidilmektedir.

Liberal demokrasi ya da egemenlerin her türlü demokrasi anlayışı, halka sınırlı düzeyde imkânlar tanıyan ve nefes aldıran bir anlayış ve yapılanma olarak görülmelidir. Radikal demokrasi ise, temsili demokrasi ya da bunun biraz daha geliştirilmiş biçimi olan sivil toplum örgütleriyle sistem üzerinde belirli düzeyde baskı yaratan bir demokrasi kavrayışından daha farklı olarak tamamen halkı güç yapan, tabandan başlayarak demokrasinin oturduğu doğrudan demokrasiyi tanımlamaktadır. Radikal demokrasi kavrayışının en temel özelliği, bugüne kadar Batı Avrupa'da, ABD'de ve başka yerde dillendirilen demokrasi anlayışından çok köklü bir kopuşu ifade eden doğrudan demokrasi yaklaşımıdır.

Radikal demokrasi her şeyden önce egemen sınıfların kendi aralarındaki ilişkilerde belirli demokratik değerleri kullanarak sistemi güçlendirmeyi ve ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal alanda halka nefes alma imkânları tanıyarak meşruiyetini sağlamayı amaçlayan, sınırları belli olan devletçi ve iktidarcı zihniyeti devam ettirmeye yönelik demokrasi anlayışına ve onun postmodern versiyonuna karşı halkın kendini yönettiği ve güç olduğu demokrasiyi tanımlamaktadır. Ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda halkın nefes almasını sağlayan bir siyasal sistem değil, halkın devlet dışında tamamen kendi kendisini yönettiği, baskıcı ve sömürücü tüm objektif yapılanmanın ve bunu devam ettiren aktörlerin ortadan kalktığı bir ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yaşam arayışıdır.

Radikal demokrasi içerik ve öz olarak yeni bir şey değildir. Demokrasinin çarpıtılması olan liberal veya sınıf demokrasisinden ayırmak için böyle bir kavramlaştırmaya gidilmiştir. Öte yandan ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmeler ve insanlığın emeğiyle yaratılan değerler yeni boyutlar kazandığından, kendisini bu gelişmelerle özde ve biçimde yenileyip geliştirerek, tekrar insanın ve toplumun varoluş biçimi olan komünal demokratik değerlerin yaşamsallaşmasını amaçlayan bir yaşam biçimini hedeflemektedir.

Radikal demokrasi olarak tanımladığımız bu yaşam biçiminin en temel özelliği, en başta da doğrudan demokrasiye dayanması olacaktır. Radikal demokrasiyle doğrudan demokrasi ancak yan yana olduklarında anlam kazanabilirler. Doğrudan demokrasi halk açısından ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda yumuşamayı

veya belli imkânlar elde etmeyi hedeflemez. Doğrudan demokrasi imkânlar dahilinde halkın kültürel, ekonomik ve sosyal yaşam alanlarında tümden etkin olduğu ya da bu yaşam alanlarının tümüyle halkın iradesi temelinde yeniden üretildiği bir demokratik yaşam biçimi olmaktadır. Bu yaşam biçiminde yöneten-yönetilen ilişkisi yoktur. Halkın bu anlamda kendi yaşamını her yerde örgütlemesi söz konusudur. Kendi yaşamını örgütlemesi ve yürütmesi anlamında bir yönetmeden söz edilmektedir. Bir sınıfın, bir toplumun, bir gücün başka bir sınıfı, toplumu ve gücü kontrol etmesi ve çalıştırması anlamında bir yönetim gerçeğinden söz edilmemektedir.

Toplumsal yaşamı arzulayan, toplumsal yaşamla özgürlüğün birlikte yaşanabileceğini düşünen bütün kesimler radikal demokratik yaşamın bileşeni, parçası ve öznesidirler

Radikal demokrasi esas olarak devleti reddeden bir demokrasidir. Çünkü "ne kadar çok devlet, o kadar az demokrasi; ne kadar çok demokrasi, o kadar az devlet" demektir. Bu çerçevede radikal demokrasi, devlet dışında halkın kendisini örgütleyebildiği ve güç olduğu bir demokratik yaşamdır. Bu nedenle köklü bir zihniyet dönüşümünü ve demokrasi anlayışını ifade etmektedir. Şimdiye kadar ki demokratik zihniyette en fazla devleti reforme etme, bu temelde dönüşmüş veya reforme edilmiş devlet zemininde halkın ekonomik, sosyal ve siyasal alanda belirli düzeyde nefes alması öngörülmekteydi. Devletin elinde tuttuğu imkânların bir kısmının halka verilmesini ifade ediyordu. Böyle olunca demokrasi zihniyeti ve bunun siyasal anlayışı, esas olarak genel ve eşit oya dayalı temsili demokrasi ortamında, parlamenter sistem koşullarında parlamentoya girmek, hükümet ve iktidar olmaktı. En iyimser halde ele geçirilmiş devlet ve iktidar koşullarında halkın ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamına belirli düzeyde destek verecek bir demokrasi zihniyeti temel alınıyordu. Radikal demokrasi bu zihniyetten tamamen kopmayı hedeflemekte; devlete dayanarak halkın özgürleşemeyeceğini ve demokratik yaşamın kurulamayacağını, ancak halkın kendi ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamını kurarak güç olmasını öngörmektedir. Böylelikle halkın kendini yönetebileceğini söyleyen, gerçek demokrasinin ancak böyle oluşturabileceğini belirten, dolayısıyla devletten beklentili demokrasi anlayışının demokrasi olmadığını ortaya koyan bir demokratik anlayışı içermektedir. Radikalliği buradan kaynaklanmaktadır.

Radikal demokrasi toplumun tabandan örgütlenmesine dayanır. Bu sadece seçimden seçime oy istemek ya da herhangi bir partiyi güçlendirmek için yapılan bir demokratik örgütlenme ve taban örgütlenmesi değildir. Çünkü kapitalist sistemde çeşitli zamanlarda, çeşitli toplumlarda taban örgütlenmeleri olmuştur. Taban örgütlenmeleri halkın birebir güç olması ve kendi kendini yönetmesi anlamına gelmemektedir. Çeşitli sistemler de, siyasal partiler de kendi meşruiyetlerini güçlendirmek, toplumda ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamda kendilerini etkili kılmak için tabanı, toplumu örgütlemişler ve güç olmuşlardır. Radikal demokraside sadece tabanın bu çerçevede örgütlenmesi esas alınmamakta; komünden başlayarak meclise dayanıp toplumun her alanda kendi yaşamını kendisinin düzenlediği bir sistem hedeflenmektedir. Burada toplumun varoluş biçimi olan komünal demokratik yaşam ve bunun değerleri yeniden yaşamsallaştırılmaktadır. Radikal demokrasi dediğimiz doğrudan demokraside "Komünal olan demokratik, demokratik olan komünal olmak zorundadır" anlayışıyla hareket eden demokratik yapılanma geliştirilecektir. Çünkü neolitik toplumda ve tarih içinde etnik toplulukların yaşamlarında somutlaşan komünallikle demokratikliğin iç içe geçtiği yaşam gerçeği çağdaş biçimde yeniden üretilecektir. Demokratik olmayan zaten komünal olamaz. Demokratik olunacaktır ki, birbirini anlayan, birbiriyle dayanışma içinde olan, birbirini tamamlayan bir toplum ortaya çıksın.

Radikal demokrasi kavramı demokrasi anlayışını muğlaklıktan çıkarmak, egemenlerin devletçi zihniyetle sömürü ve baskı aracı olarak kullandığı demokrasiyi gerçek halk demokrasisinden ayırmak, devletin ve sömürü sisteminin kendisini meşrulaştırma promosyonu olarak kullandığı araçlar ve yöntemlerin halkın gerçek demokrasisini ifade etmediğini ortaya koymak için kullanılmaktadır. Bu çerçevede radikal demokrasinin en temel özelliklerinden biri de devlete dayalı siyaseti

topluma dayalı siyaset haline getirmesidir. Yani devleti ve iktidarı ele geçirerek güç olmayı değil de, toplumu örgütleyerek ve topluma dayanarak güç olmayı esas alır. Bu nedenle siyasetin temel hedefi devlet ve iktidarı ele geçirmek değil, toplum işlerinin toplum tarafından yönetilmesini sağlamaktır. Siyaset diğer demokrasilerde devlet işlerini yürütmek olarak ele alınırken, radikal demokraside siyaset toplum işlerini yönetmek olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla radikal demokraside siyaset kavramı da radikal bir biçimde değişmektedir. Eskiden siyaset iktidarı ele geçirme ve imkânları öngörülen program temelinde kullanma ve değerlendirme sanatıyken, radikal demokraside siyaset ekonomik ve sosyal potansiyellerin azami düzeyde ortaya çıkarılıp, halkın ve toplumun hizmetine en verimli bir biçimde sunularak, halkın güç olmasını ve etkili kılınmasını en iyi bir biçimde sağlayacak örgütlenme ve koordine etme sanatı olacaktır. Siyasetle uğraşanlar veya siyaset yapmak isteyenler yüzlerini iktidarı ele geçirmeye değil, toplumu örgütlemeye ve toplumu güç yapmaya çevireceklerdir. Bunu da demokratik siyaset olarak tanımlıyoruz.

Özcesi radikal demokrasi devletin ordusunu, polisini, şu veya bu bürokratik aygıtını ele geçirerek halkın güç yapılamayacağını, bunları ele geçirerek güç olma yaklaşımlarının sonuçta halkı zayıflatmayla sonuçlandığını, dolayısıyla bunlara karşı olarak ve bunlardan uzak durarak, bu kurumlar zayıflatılıp güçsüzleştirilerek halkın güç yapılıp demokrasinin kurulacağını vurgulamaya dayanmaktadır.

Radikal demokrasi anlayışının diğer bir temel özelliği ise demokrasiyi sınıf yaklaşımlarından arındırmasıdır. Tabii ki, baskıcı ve sömürücü sınıflar gerçek anlamıyla demokrat olamazlar. Onların varlığı halk üzerinde egemenlik kurmaya dayalıdır. Bu nedenle devletçidirler. Devleti, iktidarı ve merkezi bir gücü ele geçirerek toplum üzerindeki baskı ve sömürülerini sürdürmek isterler. Ancak demokrasiyi çok karmaşıklaşan sosyal, ekonomik ve kültürel yaşam ortamında sadece bir sınıfın, bir toplumsal kesimin çıkarına olan bir yaşam biçimi olarak görmek yanlıştır. Toplum halinde yaşamak isteyen her insan, her toplumsal kesim için demokrasi gereklidir. Demokrasi toplumun varoluş biçimidir. Komünal demokratik değerler toplumla birlikte varolmuştur. Dolayısıyla toplumsal yaşamı arzulayan, toplumsal yaşamla bireysel özgürlüğün birlikte yaşanabileceğini düşünen bütün kesimler radikal demokratik yaşamın bileşeni, parçası ve öznesidirler. Toplumu parçalayıp sınıflara bölerek sömürü ve iktidarı elde edenler demokrasi karşıtı oldukları gibi, toplumun parçalanması ve sınıflara bölünmesinde çıkarı olmayanlar ise demokratik güçlerdir. Dolayısıyla kapitalistler ve kapitalizm demokrasi karşıtlığıdır. Çünkü her şeyden önce de toplumu yıkmakta ve çürütmektedir.

Radikal demoraside dar sınıf yaklaşmı yoktur; ama sömürü ve baskıya da yer yoktur. Dar sınıf yaklaşımından uzaktır ama yöntemi demokratiktir

---

Aslında kapitalizm toplumu yıkarak kendisini de yok oluşa doğru sürüklemektedir. Bu yönüyle kapitalizm kendisini yaşatan değerleri tüketerek yaşayan bir ekonomik ve sosyal sistem olarak değerlendirilmelidir. Bu açıdan kapitalizmden, dolayısıyla toplumun parçalanmışlığından çıkarı olmayan kapitalist sistem karşıtı tüm kesimler komünal demokratik yaşam içinde kendilerini ifade edebilirler. Radikal demokraside dar sınıf yaklaşımı yoktur; ama sömürü ve baskıya da yer yoktur. Dar sınıf yaklaşımından uzaktır, ama yöntemi demokratiktir. Doğal olarak toplumsallığın yeniden kurulmasından yana olan tüm toplumsal kesimlere dayanır. Demokratik yöntem ve ilkeler çerçevesinde tüm toplumsal kesimler, radikal demokrasi olarak ifade ettiğimiz komünal demokrasinin hâkim olduğu sistem içinde kendilerini ifade edebilirler. Tabii ki bizim demokrasimiz sınıf demokrasisi, sınıfların uzlaştığı bir cephe yada ittifak programının hayata geçirilmesi değildir; bir halk özgürlük sistemidir. Bu halk özgürlük sistemi komünal demokratik yaşamdan yana olan farklı toplumsal kesimleri tamamen demokratik işleyişte olan bir yaklaşımla yapılandıracak ve sistem içinde birlikte yaşamalarını sağlatacaktır. Görüldüğü gibi radikal demokrasi farklı sınıf ve tabakaların uzlaşmasından meydana gelen bir cephe örgütlenmesi veya bir cephe programının pratikleşmesi değildir. Aksine sömürü ve baskının, hiyerarşik ve devletçi zihniyetin olmadığı komünal bir yaşamı hedeflemektedir. Yöntemi tamamen demokratiktir. Dolayısıyla radikal demokrasimiz

toplumun var olma biçimi olan komünal demokratik değerlerle kendisini ifade edebilen ve kendini bulan tüm kesimleri kapsamaktadır.

Bu açıdan radikal demokrasi bir yönüyle de sistemin mezhebi olmamayı, sistemin yörüngesine girmemeyi, tamamen sistemin siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yaşam ufku dışına çıkma anlayışını ifade etmektedir. Radikal demokrasi anlayışı sistemle uzlaşmayı değil, sistemle ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel bağlarını koparmayı ifade etmektedir.

Demokratik konfederal örgütlenme demokrasinin radikalleşmesini tanımladığı gibi, bizzat modelin kendisi demokrasiyi derinleştiren özellikler taşımaktadır. Konfederal örgütlenme bireyler ve grupların birbirini bütünleme, birbirinin eksikliklerini tamamlayarak karşılıklı birbirini güç yapması, birbirini anlayarak bu desteği ve yardımlaşmayı en verimli biçimde gerçekleştirmesi, yine tüm bileşenlerin birbirinin örgütlenmesine, iradesine ve aldığı kararlara saygılı olması, bu çerçevede demokratik bilinci yaşamın her alanına yerleştiren yöntem ve araç olduğundan, demokrasinin derinleşmesini sağlamaktadır.

Demokrasiyi radikalleştiren en önemli etken ise kadın özgürlüğünün gelişmesi ve yaygınlaşmasıdır. Kadın özgürlük çizgisi kadın üzerindeki erkek egemenlikli zihniyetin ortadan kalkmasını amaçlayan, kadının toplumda etkin hale gelmesini ve özne olmasını sağlayan, böylelikle demokratik zihniyetin yalnız kadında değil tüm toplumda gelişmesine yol açan cinsiyet özgürlükçü bir zihniyet ve yapılanmanın var olmasıdır. Üzerinde egemenlik kurulan ve sömürülen ilk toplumsal tabaka ve cins olması itibariyle, kadın, üzerinde köleliğin ve egemenliğin derinleştiği bir sosyal alandır. Kadının mevcut durumu her gün yeniden ve yeniden egemenlikçi zihniyet üretmekte, dolayısıyla demokrasi karşıtlığının en fazla üretildiği alan olmaktadır. Kadın özgürlüğünün bilincine varmadan ve kadının toplumdaki rolünü arttırmadan demokrasinin gelişemeyeceğini bilmek, bu temelde kadın özgürlük sorununun en temel demokrasi sorunu olduğunu görmek radikal demokrasinin en ayırt edici temel özelliği olduğu gibi, demokrasinin derinleşmesinin de en fazla gerçekleştiği alandır. Kadın özgürlük sorunu toplumun derinliklerinde ve en ücra kıvrımlarındaki egemenlik alanlarını ortadan kaldıran ve kaldıracak olan olgu olduğundan, demokrasi karşıtı her türlü eğilimin bu derinliklerden sökülüp atılarak demokrasinin derinleşmesine hizmet edecek niteliğe sahiptir.

Öcalan, "Kadın özgürlük çizgisi en radikal çalışma alanımızdır" diye değerlendiriyordu. Çünkü erkek egemenlikli sistem toplumun tüm hücrelerine ve ruhuna sinmiş bir egemenlik biçimini ifade etmektedir. Yaşamın esas belirleyen öğesi erkek egemenlikli kültürdür. Bu kültürü çözüp geriletmeden toplumu demokratikleştirmek, özgürlük ve demokrasiyi kalıcılaştırmak mümkün değildir. Bu kültür özgürlük ve demokrasi alanındaki kazanımları anbean tehdit eder niteliğe sahiptir. Egemenliğin şifresini çözmek, toplumu özgürleştirmek ve demokratik bir yaşamı kurmak, esas olarak da kadını demokratik yaşamın temel öznesi yapmak ve özgürlüğe kavuşturmakla mümkündür. Kadın özgürlüğünü anlamak, demokrasinin derinliğini kavramaya ve pratikleştirmeye götürecek en temel etkendir.

Bu örgütlemenin amacı da sınırlı demokrasiler çağını aşıp, demokrasinin tümden gerçekleştiği bir demokrasiler çağına ulaşmaktır. Buna üst toplum demokrasisine ya da liberal demokrasiye karşı radikal demokrasi çağı da diyebiliriz. Radikalizmden anlaşılması gereken şey, halkın sınırlı sosyal, ekonomik ve kültürel imkânlara kavuştuğu ve burjuvaların hâkim olduğu bir sistem değil, ekonomik, sosyal ve kültürel yaşama tamamen halkın kendisinin hâkim olduğu bir yaşamın hedeflenmesidir. Avrupa demokrasisinde halkın ağırlılığının olmadığı, aksine egemenler ve büyük tekellerin düzeninin hâkim olduğu, bunun yanı sıra sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanda halka biraz nefes aldırıldığı ve halkın nefes borularının açıldığı bir sistem gerçeği söz konusudur. Demokratik konfederalizm bu sınırlı demokrasi çağını aşıp halkların alternatif derin ve radikal demokrasi çağını başlatacaktır. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız

Radikal Demokrasinin Politik Ontolojisi Üzerine Deneme

Mahsum Erdal

İnsanlar olarak bizler, verili alanı anlamak, özgülemek, dönüşüme tabi tutmaya yönelmek ve kültürel-siyasi bir tarz geliştirmek için hafıza dalına tutunma ihtiyaç duyarız. Hafızanın rehberliğinde yol almak toplumsallığa ve tarihselliğe olan içkin pozisyonumuzu ifşa etmekle kalmaz, hakeza onunla sarmalandığımızı da ifade eder. Bu anlamıyla hafıza hem bir olanak alanı hem de zaman ve mekanla kısıtlanan bir tutamaktır.

Bir tür dünyayı deneyimleme tarzı olarak kavradığımız radikal demokrasiyi hafızanın bu iki özelliği üzerinden anlamaya giriştiğimizde bilinebilen ilk siyasi mekanları olan 'Agora'lara kadar gideriz. 'Radikal demokrasi', her ne kadar retorik olarak modernizm- sonrasına ait bir kavramlaştırma olsa da, biz tematik olarak tarihsel olduğu gerçeğinin göz ardı edilemeyeceğini söylüyoruz.

İktidar terkibinin oluşması ve çatısını çatılmasından bu yana toplumsal tarihinin her zamanına yedirilmiş halde bulunan "toplumsallığın ontolojisi statüsünde" (Laclau-Mouffe) bir siyasalın baki olduğunu ifade ediyoruz. Bu, siyasalı bir üst yapı olarak değil, toplumsallığa içkin bir karakter olarak kavramayı şart kılar. Adı ister rûspîler meclisi, agora ve isterse de komün olsun, bütün toplumsal buluşma biçimleri bahsini ettiğimiz tarzdaki siyasalın formasyon halini ifade ederler. Bunlar demokratik toplumun kendi zamanı ile kısıtlı biçimleri oluyor. Toplumsal varlığını muhafaza etme, olumlama ve gerçekleştirme imkânı olarak form kazanan ve bu doğrultuda eylem örgütleyen bu yapıların ahlaki-politik bir saikle hareket ettikleri kuşku götürmez. Bu anlamıyla, "siyasal", varlığın varlık olmasından kaynaklanan varolma direnci olarak öne çıkıyor. Yani "toplumsallığın ontolojik statüsü" dediğimiz ve temelde kendini iletişim hatları ve akıntılarında belirgin kılan bir buluşma uğrağı olarak algılıyoruz siyasalı. Bu uğrağın her dönem yaşama içkin olduğunu, oradan beslendiğini ve onun olumlamasına dair bir ilişki dengesi öngördüğünü söylemek gerekiyor.

Agora, siyaset tarihinin en çok bilinen buluşma uğrağı olarak Atina'da ortaya çıktı. Dediğimiz üzere, agora sözün, siyasalın, iletişimin ve bağlam oluşturmanın kendi zamanıyla kısıtlı mümkünatı olarak belirdi. Fakat etki sahasının genişleyip, sınır-aşırı bir nitelik kazanmasıyla birlikte, geçerli bir buluşma mekânı olmaktan çıktı. Ancak temsil ettiği tarihsel tema ile her dönem demokrasi mücadelesi ve ufkunun konuşkan rehberi olmaya devam etti. Elbette kendi zamanıyla belirli Atina agorası aşıldı. Ancak bir buluşma 'mekaniği' olarak agora hala temel siyasi olanak alanı olarak varlığını koruyor. Formasyonunda değişikliklerin olduğu yadsınmaksızın, iletişim hatlarının doğrudanlığının, yüz yüzeliğinin ve dolaysızlığının önemini anlatması açısından agora, hatırası ile hala demokrasi havsalasının kurucu referans değerlerinden biri olarak varlığını koruyor. "Agoranın hatırası" (Bauman) demokrasinin derinleştirilmesi için "toprağın ve yerelin diline dönme"nin (Öcalan) gerekliliğini ilkesel çerçeve olarak ön planda tutuyor.

Sunduğu katılımcılık ve doğrudanlık perspektifiyle bir iletişim uğrağı olarak öne çıkan agora, salt siyasal bir bileşke sağlamaz, aynı zamanda politik tavrı ve tarzı mümkün kılan kültürel, siyasal bir iletişim düzeni de kurar. Politikanın toplumsala içkin olan örüntülerini hem birbirleriyle etkileşime sokar hem de yeniden yapılandırır. Bu anlamıyla politika ve devamı niteliğin-

deki demokrasi, hangi dönemde olursa olsun bir toplumsal ilişki paradigmasını yansıtmış ve bu hüviyetle ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla biz, bu temel önermeye dayalı olarak, bu yazımızda, radikal demokrasinin politik bir tertibat olmaktan önce kültürel bir kavrayış olduğu tezini öne süreceğiz. Bunu ortaya koyarken iktidarcı yapıların politikayı toplum-dışı, özelleştirilmiş bir alan olarak tasarımlamakta ki amaçlarını anlamaya çalışacağız. Yanı sıra radikal demokrasi düşüncesinin post-modern dünyadaki kısıtlılıklarına kısmi bir değinmede bulunduktan sonra, çağrıcı bir merkez olarak Özgürlük Hareketi'nin bu uğurda yaptığı davetin tarihselliği ve güncelliğini anlamaya çalışacak ve Özgürlük Hareketin'in radikal demokratik uğrağın önemli bir gerçekleşmesi olduğu iddiasını öne süreceğiz.

Demokrasinin Kökenindeki İdeolojik Yalan

İktidar temel olarak yaşamın fark ve çoğul niteliğinin olumsuzlanmasına dayalı olarak kendini işletir. Bunu da toplumsal tüm olguları kendi bağlamından geçirerek, reorganize ederek yapar. Böylelikle yaşamı ve onun çoğul politik niteliğini belirlenebilir bir mesafede tutmaya gayret eder. Yaşam ve politikanın hep iktidardan aştığı tarihsel bir olgu olsa da, iktidarlar ideolojik referansları dahilinde bu alanı çarpıtmaktan, semantik olarak düzenlemekten, ona biçim vermekten ve her an kontrol etmeye çalışmaktan hiçbir zaman vazgeçmediler, vazgeçmezler. Bunun için sıkı, kendi içinde tutarlı ve ideolojik mecazlarla berkitilmiş bir yatkınlıklar alemi oluştururlar. Hemen her toplumsal olgu iktidar bağlamından geçirilerek yatkınlık seviyesi yükseltilir. Kültür, siyaset, birey, yönetim modeli, yaşam anlayışı vb. tüm olgu ve süreçler bu semantik uyuma tabi tutulur.

Demokrasi de bu yatkınlık tertibinin bir gereği olarak, tertibatın amaç ve yönelimlerine duyarlı bir dönüşüme tabi tutulur. Dahası demokrasinin kökenine ideolojik bir yalan yerleştirilir ve bu çoklu yöntemler eşliğinde toplumsal bünyeye yedirilmeye çalışılır. Bu ideolojik yalan temel olarak demokrasinin bağlamından, geçmişinden, amaçlarından ve sonuçlarından tecrit edilmesi suretiyle ve kesintisiz bir söylev eşliğinde zerk edilir.

Bu, iktidar marifetiyle erkekliğin tarihsel ve güncel ihtiyaçları ve sosyal ilişki örüntüsü baz alınarak oluşturulan bir siyasi kompozisyondur. Cins olarak erkeği baz alan ve eril değerleri merkeze çeken bu siyasi kompozisyon, tek yönlü, hiyerarşik; toplumsal olgular arasındaki iletişim hatlarını tıkamak suretiyle homojenik; olguları kendinden kalkarak ilişkisel bir tanımlamaya yönelmek suretiyle kendine katmacı; toplumsal hakikatin bütünlüğünü lime lime etmek suretiyle inkar edici ve olgular arasındaki farkı abartıp azamileştirmek suretiyle derin ayrımcı ve radikal dışlamacıdır.

Rahatlıkla söylenebilir ki, iktidar paradigmasının yapılandırdığı bu kompozisyon tecrit üzerine kurulu bir düzen öngörür. Bu nedenle toplumun politik niteliğinde eksilmeler açığa çıkaracak, bireyleri ve toplumsal grupları politik ve kültürel olguların tartışmacıları olmaktan çıkaracak prosedürler, yöntemler ve icra tarzları geliştirilir. Bütün bunlar siyasi toplumun yokluğunu talep eder. Böylece bir farklılığın başka bir farklılığı kendisinin gerekli koşulu olarak görmesi imkanı ortadan kalkar. Çünkü ilişki paradigması ötekinin başkalığını tanıma ve onun kendiliğine saygı duyma temelli oluşturulmuş değildir.

Bu, gerçek anlamda bir politika krizi, demokrasi krizidir. Demokrasi krizi de kültürel bir krizdir. Çünkü demokrasinin başlangıç anı burasıdır. Yaşamın fark ve çoğul yapısının tanınmaması ve onun paradigmal bir çerçeve olarak kavranmaması, varlığın politik kendiliğini yansıtan demokrasiyi toplum-dışı bir süreç pozisyonuna sürüklemiştir.

İktidar bağlamından geçirilerek, dönüşüme uğratılan demokrasi de , prosedürel, dışsal, kişi ve grupların etki sahalarına bir hayli mesafeli, 'özelleştirilmiş' bir alanda icra edilir. Böylece "Halkın kendi kendini yönetmesi" demokrasinin asli özelliği olmaktan çıkar ve demokrasinin kökenindeki ideolojik yalana dönüşür. Çünkü "iktidarın uzmanlaşmasına" (G. Debord) koşut olarak toplumun temel varlık direnci olan politika yapma kabiliyeti ve araçlarını ellerinden alır.

Temsili Demokrasi Yüklendiği Temsil Vasfını Temsil Etmez!

Toplumun çok katmanlı bir tertibatla politik hüviyetinden soyundurulması demokrasi ve politikanın be-

lirli bir zamana ve mekanla sınırlı ve kimi prosedürlere bağlanmasıyla gerçekleşmedi. Bizce bunun bir kültürel- öncesi vardı. Yani buraya varmadan önce kültürel alanda sinsi, sistemci bir yıkıcı faaliyet zaten gerçekleştirilmiştir.

Siyasalı "toplumsallığın ontolojik statüsü" dediğimiz ve temelde kendini iletişim hatları ve akıntılarında belirgin kılan bir buluşma uğrağı olarak algılıyoruz

Temsili demokrasi gibi bir çözüm ufkunu mümkün kılan da stabil hale getirilen toplumsal zemin üzerinde örgütlenen modernizmdi. Toplumsal ve bireysel yabancılaşmanın derinleştirilmesi, karşılıklı yabancılaşma; parçalılık; ebedi bir şimdiki zaman içinde yaşama hazzı; bireyin ve toplumun kendinden yoksun kalması ve sahip olduğu imkanlardan kopması; örgütlü modernlik karşısında karar alma, tepki koyma, eylem örgütleme, merkez ve bağlam oluşturma olanaklarının çok zayıflaması gibi özellikler sadece toplum ve bireyleri edilgen bir pozisyona sabitlemedi, aynı zamanda devlet ve iktidar lehine 'çözüm'e bağlanmış bir demokrasi anlayışını örgütlü modernizmin ihtiyaçlarına özgüledi. Bunun adı da temsili demokrasiydi.

Temsili demokrasi, toplumsalın ontolojik statüsü hüviyetindeki siyasal ile arasına felsefi bariyerler koyar. Çünkü temsili demokrasi iktidar bağlamı içinden oluşmuş ve onların çıkarlarına duyarlı bir demokrasi biçimidir. Bu anlamıyla kökenindeki ideolojik yalana en fazla yatırım yapan ve ona sarılan demokrasi biçimidir. Başarısı, iktidarın başarısına koşut olarak; kendisini bir prosedür halinde sunmasıdır. Demokrasinin bir prosedürel kalıba dökülmesi örgütlü modernliğin toplumun politikadan soyundurması pahasına gerçekleşti.

Bu durum Norberto Bobbio gibi yazarlarca ölçek büyümesi ve toplumsal karmaşıklık gibi gerekçelerle doğal karşılanır. Bobbio, ileri sürdüğü gerekçeler nedeniyle "karar alma sürecinde halkın katılımının baştan-olanaksız"(Anderson) olduğunu düşünür. Temsili demokrasinin olabilecek en iyi demokrasi biçimi olduğu konusunda mutlak bir yaklaşım içinde değildir. O, "mutlak anlamda iyi olan hiçbir şey yoktur" der ve "her biçim(in) zamana, mekana, sorunlara ve eyleyicilere göre iyi ya da kötü" olduğunu söyler. Yani tertibatı, sorgulamasının merkezine almaz, dikkatleri uygulayıcılara çeker. Bu nedenle, ifade etmek gerekir ki, Bobbio, olguyu, sadece iktidar paradigması içinden anlamlandırmaya çalışmakla kalmaz onu aklileştirmek suretiyle kökenindeki iktidarcı itkiyi de görünmez kılar. Böyle yaptıktan sonra istediği kadar "temsili demokrasiyle, dolaysız demokrasi birbirinin karşı tezi değildir" desin, temsili demokrasi iktidarın etki ve kapsamına dayanarak toplumun politik niteliğini hızlıca siler ve onu kendine yedekler.

Elbette temsili demokrasi de nihayetinde bir ilişki uğrağı olmayı temsil etmektedir. Fakat bunun iktidarın yorum ve sembol yapısıyla donatılmış olduğu unutulmaksızın… Aslında temsili demokrasi yüklendiği temsil vasfını temsil etmez, "mış gibi" yapar. Bütün yapısıyla örgütlü modernliğin bir aparatı gibi durur. Hatta toplumun gerçek, özgün politik niteliğini hatırlatacak bütün yapılarının bakış ve enerjisini soğurarak anlamsızlığı garanti eden düzenin tuğlasına bir tuğla daha ekler. Çünkü bu tip demokrasi biçimleri katı bir yapısal engelle belirli kılınmışlardır. "İdari devletin varlığıyla özerkliğe doğru, hiyerarşiye dayanan mantık, ordu, bürokrasi ve gizli servisler parlamenter demokrasinin altındaki gizli unsurlarıdır." (Andersan)

Çözülen Toplumsal Fragmanlar İçinde Yaşamak

İlkesel düzeyde eşitlik iddiasında bulunan örgütlü modernizm, yapısal açıdan hiçbir zaman bunu temsil etme kaygısı gütmedi. Buna dair bir retorik tutturmuş olması yanıltıcı olmamalıdır. Yine kendisi, yerine getirmediği vaatlerle oluşturduğu kabarık bir zorunlu kataloğu ile bu retoriği boşa düşürmüştür. Örgütlü modernite, 20.yy'ın ikinci yarısından başlayarak sürdürülemezlik işaretleri vermeye başladı. Çünkü epistemik olarak onun "sahte-kutsal"ları (Debosd) toplum ve bireyler açısından fark edilebilir, kavranabilir hale geldi. Sağ ve sol biçimiyle örgütlü modernitenin temsil ettiği parametreler, değişik yüzleri olan bir hayal kırıklığı eşliğinde birer kabul çerçevesi olmaktan çıkmaya başladılar.

Özellikle post-modern teori buna ciddi bir epistemik katkı sundu. Yerleşik tarz, kurum ve epistemelerin yapı-söküme uğratılması "sahte kutsal"ların ipliğinin pazara çıkarılmasına çok büyük katkı sundu. Adeta bir epistemolojik kopuş süreci yaşandı. Modernliğin kurumları ve söylemlerine ve bunların özneleri normalleştirme ve disiplin altına alma yollarına ilişkin ayrıntılı tarihsel söylentilerini çözümlemek suretiyle Foucault; arzunun kapitalizmde sömürgeleştirilmesine ve potansiyel olarak faşist öznelerin üretilmesine ilişkin mikro-analizleri marifetiyle Deleuze ve Guattari; kitle iletişim araçlarının, enformasyon sistemlerinin ve teknolojinin politika, öznellik ve gündelik hayatın doğasını radikal ölçüde değiştiren yeni denetim biçimleri olarak teorileştirilmesi ile Boudrillard ve Samerson; mikro-politikanın, yeni toplumsal hareketlerin ve toplumsal dönüşüm konusunda yeni stratejilerin taşıdıkları önemin vurgulanmasına dair olan çözümlemeleri ile Foucault, Deleuze ve Guattari, Lyotard, Laclau ve Mouffe; modernliğin sakat felsefi ilişkilerini eleştirmeleri suretiyle Derrida, Rorty ve Lyotard söz konusu sürece önemli katkılarda bulunmuşlardır. (Best-Kelliner:

Temsili demokrasi, siyasal ile arasına felsefi bariyerler koyar. Çünkü temsili demokrasi iktidar bağlamı içinden oluşmuş ve onların çıkarlarına duyarlı bir demokrasi fikridir

2011: 314-315)

Elbette bu sürecin çoklu sonuçları oldu. En doğrudan sonuç ise, modernitenin katı, disipliner, tek yönlü ölçü ve değerlerinde aksamaların gelişmeye başlamasıydı. Asimetrik ve tek yönlü olan ilişki paradigması tartışmalı hale geldi. Şüphesiz örgütlü modernizm tepetaklak olmadı, ancak büyüsü bozuldu. Kaldı ki, post-modern teori ne sistemi tepetaklak edecek bir amaç güttü, ne de onu yerinden edip oraya yerleşerek bir sistem önermesinde bulundu. Çünkü onlar, "öz bilinçli bir tarzda yüzeysel olma eğilimindedirler."(2011:351) (Bunun anlamı kendilerini aşarak bir perspektife sahip olmasını sağlayacak konuma yerleşmekten ısrarla uzak durmalarıdır. Bu aynı zamanda "örgütlü demokrasi" de diyebileceğimiz siyaset sınıfı ile yurttaşlar arasında oluşturulmuş asimetrik ve neredeyse tek yönlü ilişkiyi tersten olumlama gibi bir anlam içerir. Çünkü ekseriyetle post-modernist teoriyi anıştıracak hiçbir ilişki biçimini, rakip grup ve çıkarlar arasında dolayım kurmaya ve ittifak oluşturmayı öngörmezler.

Bu, baştan-verimli bir halde, politika alanına ilgisizleşmeyi, iktidarcı yapının toplum ile politika yapma arasına koyduğu mesafeyi itirazsız kabul etmeyi ve o alanı iktidara devretmeyi kabullenmek anlamına gelir. Post-modernistler örgütlü modernliğin yarattığı toplumsal travmaya adeta bağımlı halde yaşarlar ve onun etkilerini düşüncelerinin bir düzeyinde refleksif bir tersinme kıvamında yansıtırlar. Bunun siyasal alana yansıması elbette tek biçimli ve sonuçlu değildir. Konu kapsamına sadık kalmak adına diyebiliriz ki, post-modernist akım ekseriyetle sahip olduğu zihniyet doğası gereği kendini politik bir seçenek olarak tahayyül etmez. Her ne kadar bakış tarzındaki minimalist yaklaşım toplumsal alanı, onun politik mahiyetini farklı bir yerden görmemizi sağlasa da, aynı teori dönüp kendi kendini yıkmaktan da geri durmaz. O nedenle özellikle aşırılıkçı post-modernist yaklaşım değil gerçek bir politik önermede bulunmayı, "çözülüp dağılmakta olan toplumsal düzenin fragmanları içinde yaşama"yı (2011: 309) salık verir. Çünkü artık davası güdülecek ve bu uğurda dolayım kurmayı gerekli kılacak bir büyük amaç yoktur.

Laclau ve Mouffe'un Katkısı

Elbette post-modernistlerin tümü tek bir çember içinde değerlendirilemez. Özellikle yeni toplumsal hareketlere ve toplumsal dönüşüm konusunda yeni stratejilere "radikal demokrasi" kavramlaştırması ile en yüksek sesle vurgu yapan Laclau ve Mouffe'u farklı bir yere koymakta fayda vardır.

Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Politikaya Doğru adlı kitaplarında Laclau ve Mouffe; "siyasalı bir üst yapı olarak değil, toplumsalın ontolojisi statüsünde görüyoruz" diyerek radikal demokrasinin toplumsal birikim ve olanak alanının genişliğine vurgu yaparlar. Bu, örgütlü modernitenin yaşam-dışılaştırdığı politikanın tekrardan topluma içkin bir

olgu olarak düşünülmesi açısından oldukça önemli bir yaklaşımdı. Yine toplumsal grupların bir eş değerlik zinciri içinde birbirlerine bağlanmaları şeklindeki görüş-kısıtlılıklarına rağmen- radikal demokratik düşünceye katkı sunmaktadır. Toplumun verili bir yapı olarak düşünülmemesi kadar, "yalıtılmış pratikler heterojen demeti"(Mouffe) olarak kavranmamış olması da önemlidir. "Çoğul" terimiyle politik kimliklerin çok katlılığının vurgulanması, kimliklerin doğaları gereği özerk oldukları ve bu kimliklerin birbiriyle bağlantıları ölçüsünde "radikal" hale geldikleri, hiçbir grup tekinin diğeri karşısında imtiyazlı olamaması ve bunların her birinin, burjuva demokratik devrimi toplumunun tüm boyutlarına yaygınlaştırılması ölçüsünde "demokratik" olduğu fikri Laclau ve Mouffe düşüncesinin çerçevesini oluşturur. Onlara göre sosyalizm de, kapitalist geçmişten radikal bir kopuş değil, daha ziyade kapitalizmin başlattığı "demokratik devrime içsel bir uğraktır."(2011:239)

Laclau ve Mouffe'un sol siyasal literatürde ufuk açıcı bir tartışma başlattıkları tartışmasızdır. Fakat bu zeminde, onların görüşlerine dair bütünlüklü eleştirisel bir değerlendirme yapma imkanlarımız kısıtlı olduğu için temel bir iki noktaya daha vurgu yapmakla yetineceğiz.

Bizce sundukları teorik çerçevenin en temel kusuru, modernist skalanın dışında bir çözüm alternatifi üzerine düşünmeyi baştan reddetmiş olmalarıdır. Buna, modernitenin sol ucu reel sosyalizmin kapitalist mezhepleşmesi de argüman oluşturmuş olabilir. Ancak bir gerçek var ki, siyasalı toplumsalın ontolojisi statüsünde görmüş olmalarına rağmen çerçeve olarak kapitalizmi kabul etmeleri onların bu anlayış gücünü sadece iptal etmez, aynı zamanda belirledikleri çerçevenin model olarak öne çıkmasını da engeller. Çünkü bu, kapitalizmin ilişki paradigmasını yeterince idrak edemedikleri anlamına gelir. O nedenle "kendini tamamen demokratik devrimin alanına" yerleştirmekten ve bu zeminde "farklı mücadeleler arasındaki eş değerlik zincirlerini geliştirmek"ten (Laclau-Mouffe) bahsederler. Yani kapitalist ilişki geometrisini problem haline getirmekten bigane, onun liberal demokrasi marifetiyle oluşturduğu olanak sahasına yerleşmekten ve "onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda değiştirmek ve genişletmek"ten (2015:270) ve liberal demokrasinin "eşitlikçi tasavvurunun toplumsal yaşamın yeni alanlarına doğru yer değiştirmesi"(2008:254) gerekliliğinden söz ederler. Halbuki kapitalistlik ilişki paradigması öne sürdüğü eşitlikçi iddiaları büyük oranda pratikte iptal eder. Buna rağmen bu sahanın bir mücadele olanağı olarak düşünülüp kullanılması taktiksel açıdan anlaşılabilir. Ancak Laclau ve Mouffe ideolojik ve felsefi olarak kapitalist paradigmanın kapsamını aşamamaktadırlar. Bu nedenle sistem içi olanak alanını düşüncelerinin hem başına hem de sonuna yerleştiriyorlar. Bu sebeple salt toplumsal kimlikleri birbiriyle irtibatlandırmaları radikal bir temel üzerinde hareket ettikleri sonucunu doğurmamaktadır. Çünkü kapitalist ilişki dünyasının doğası toplumsal alanı daraltmak, parçalamak ve dinamikler arasındaki hatları tıkatmak üzerinedir. Kaldı ki,

Kaldı ki, postmodern teori ne sistemi tepetaklak edecek bir amaç güttü ne de onu yerinden edip oraya yereleşecek bir sistem önermesinde bulundu

Laclau, "fark" üzerinden düşündüğü kimlikleri birbiriyle iletişime sokmada zorlanır. Çünkü "fark"a yapılan aşırı vurgu ittifak ve iletişim kapasitesinde önemli ölçüde daralmalara yol açar. Oysa toplumsal ilişki düzleminde farkı olumlamak kimlik denen toplumsal olgunun sadece bir yüzüne karşılık gelir. Fakat kimliğin görülmeye, fark edilmeye muhtaç diğer yüzü ise benzerlik ve özdeşliktir. Kimlik bu iki yüzün dengesi üzerine kurulur. Dolayısıyla tek boyutlu bir eğilme, ilişki dengesini bozmakla kalmaz, dolayım ve ittifaklar sorununa da yol açar.

Babil Kulesinde Çatlaklar Yaratmak

İnsanın ancak "ortamıyla kurtulabileceği" (Gasset) fikri, her insan tekinin belli ilişkiler bağlamına kayıtlı olması gerçeğine dayanır. Zaman ve mekana kayıtlı yaşam halkalarından oluşan toplumlar diyalektik bir oluşum tarzına sahiptir. Yaşam öğelerinin birbiriyle bağlantılanmaları kadar kendine özgü bir farkı korumaları da hem yaşamın diyalektik hem de demokratik mahiyetini ortaya koyar. Tarihsel oluşu açıklaması ve bunun

bağlantılar bilgisini ortaya koyması hasebiyle diyalektik, pozitif yorumuyla yaşamın özündeki demokrasiye sadakate de vurgu yapar. Yani oluş teki olarak kavrayabileceğimiz her tekillik ancak diyalektik ile mümkündür. Bizim, farkın bir başka farklılığı kendisinin gerekli koşulu olarak kavraması dediğimiz olgu, ancak bu sayede mümkün hale gelmektedir. Bu anlamıyla demokrasi yaşama sonradan eklemlenen bir politik biçim olarak düşünülemeyeceği gibi, diyalektik de oluşa bigane, salt bir metod bağlantı ve çatışma momentumu olarak düşünülmemelidir. "Çoğulun kolektif pratiği" (Çelik-Özer: 2016, s.108) ve oluş tarzı olarak kavrayabileceğimiz demokrasi ve diyalektik, açık olduğu üzere, simbiyotik bir ilişkişki içinde örgütlenmiş yaşama bu ilişki örgüsü ile model haline gelir. Model dediğimiz şey, yaşamın çoğul ve fark kapasitesinin tanınması ve taahhüt altına alınmasıdır. Bu anlamıyla yaşamın paradigmal bir değer olarak kavranması, politikanın yaşam dünyasının demokratik niteliğine uygun şekillenmesi anlamına gelir.

Radikal demokrasinin temel olarak yaşamın bu özelliğinin felsefi, ideolojik ve gündelik olarak fark edilmesine bağlı olduğunu düşünüyoruz. Temel tezimiz, radikal demokrasi yatağının önemli kısmını siyasi tertibin oluşturmadığıdır. Doktriner olarak çoğulcu olmak, program hedeflerini ve siyasi tahayyülü bu temelde belirlemiş olmak tek başına bir hareketi ne demokratik kılabilir ne de radikal. Bu anlamıyla radikallik insanların yaşamlarında tavır değişiklikleri açığa çıkarmaktır ve devrim denen olgu bu gerçeğe yapışıktır. Bir şeye başka şekilde yapmaya başlamamızdır. Böylece toplumların ve bireylerinin yaşamlarına ahlaki ve politik katkı yapıldığı ve öz dönüşüme yöneltilebildiği oranda radikal olunabilir.

Böyle bir düzey kazanmanın asli şartı, verili zihniyet, ilişki paradigması, oluş ve kültür tarzlarına kararlı ve güçlü olumsuzlayıcı bir dil ve eylem yöneltmektir. Bu, yenilenmeye açık bağlamlar yaratmak açısından olmazsa olmazdır. Olumsuzlama yeteneğinin alanını genişletmek toplumsal yaşamı değişime açık kılmanın birinci şartıdır. Toplumsal ilişki, çelişki ve çatışmaları dönüştürme kapasitesine erişmenin asli koşulu budur. "Hayatın her anı hayatın bütünlüğüdür" (Simmel, akt: Frioby:2011, 71) diyorsak eğer, karşısına dikilip itiraz yönelttiğimiz iktidarcı yapıların "mikrolojik mevzilerine direnmeksizin(…) makrolojik bir mücadeleye girmek de imkansızlaşır" (Best-Kelliner:2011, 134). Bu nedenle, Babil kulesinde çatlaklar yaratmak istiyorsak fikir-zikir-eylem dengesinde hayatın yaşanma tarzında değişiklikler yaratmak durumundayız. Buradan oluşup kendini kurmayan, burası ile sıkı bağlar teşkil etmeyen hiçbir politik hareketin başarı şansı bulunmamaktadır. Öcalan'ın dediği gibi "negatif bir duruş gerekiyor: sistemin hakikat rejimine cepheden olumsuz davranmak…"(DUM, 1, 31).

Sosyal yaşam zemininden başlayarak kendini oluşturmaya çalışan özne, her an kendi eyleyişinin sonuçlarıyla karşı karşıyadır. Yani kendi eyleminin sonuçlarını yükümlenen ve özgürlük etiği gereği kendi örgütüne, toplumuna ve giderek dünyaya karşı sorumlu kılan "özne bireyden fazladır."

Verili olan tüm kurum ve yapıların nihayetinde bizi de kapsayan bir ilişki sistemini icra ettiklerini ve koruduklarını biliyorsak eğer, bu, ilişki sistemini kendimizden doğru değiştirip dönüştürme imkanına sahip olduğumuz anlamına da gelir. "Dayanıklı" olanı kendinde zayıflatmaya girişmek dönüşümün ilk adımı olacaktır. Gerçek politik, radikal ve demokratik tutum da budur. Çünkü kurulu sisteme "üzerimizde sahip olduğu gücün bir kısmını(kendimiz veririz)" (Bourdiev:2012) geri almak ve sistemi kendimizde işlemez kılmaya çalışmak salt güçler dengesinde değişiklikler açığa çıkarmayacaktır, aynı zamanda özerkliği tecrübe etmenin olanağına da kavuşturacaktır. Fakat özerkliğin tecrübe edilmesinin engellenmesi tahakküm temasının en önemli bileşkelerinden biridir. Bunun çok küçük bir kısmının zora dayalı olduğunu biliyoruz. İktidarcı yapı temel olarak toplumları ve bireylerini "edilgenlik imparatorluğunun batmayan güneşi yabancılaşma"ya (Debord) konsantre etmek amacıyla, kendini, episte-

mik ve kültürel olarak gündelikleştirir. Hatta bununla da yetinmeyip, kendisinin sevilip arzulanmasını talep eder. Böylece özerk deneyim yokluğu veya bunun iktidar bağlamından geçirilerek çarpıtılması insanları özgürlük etiği etrafında amel sahibi olmaktan alı koyar, buna ilgisizleştirir. Daha da ötesi, kapitalistik ilişki pradigması içinde herkes kendi ahlaki, politik ve kültürel "yükünü" başkasının sırtına atmanın "kurnazlığını" bir geçim stratejisi olarak benimseyip kendini köleliğe zincirler.

İşte, genel hatlarıyla açımladığımız bu birey, toplum ve iktidar semantiği nedeniyle radikal demokrasi bir tertip oluşturmak suretiyle inşa edilemez. Yaşama, bireye, topluma yeniden değer katacak bir kültürel-siyasi dönüşüme ihtiyaç vardır. Toplumsal ilişki birimlerinin birbirleri karşısındaki konumlarının özdönüşümsel bir sürece tabi tutulmaları ve demokratik bir ilişki içerisine sokulmaları gerekmektedir. Bunun sihirli ve belirli bir formülasyonu yoktur. Bir "büyü"den bahsedilecekse, o da yaşamın çoğul dinamiklerini tanımadır, her birimin başkalığına ve kendiliğine saygı duymadır, birbiri için varoluşsal koşul teşkil ettikleri kavrayışına ulaşmadır ve bu doğrultuda birbirine dolayımlanacak bir örgütlenme anlayışını geliştirmedir. Politik irtibatlanmayı mümkün kılacak ilişki uğrakları oluşturmayı, duygusal bir taahhütü de barındıran bir "yakınlık etiği"(Taulmin) geliştirmeyi, bağlamlar oluşturmak suretiyle etkileşim alanları tesis etmeyi, ortaklık içinde özgür ve gönüllü eyleme yönelmeyi radikal demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olarak görüyoruz. Bu aynı zamanda toplumsal ve kültürel bağıntıların politikleştirilmesi olduğu kadar, Agora'nın hatırasına sahip çıkmaktır da.

Özgürlük Hareketi'nin Düşüncesi Hem Yaşama Çağrılı Hem de Yaşam Çağrıcısıdır

Radikal demokratik tutum tarihsel bir olgu olarak toplumun ahlaki-politik niteliğine yapışıktır. İktidarcı yapıların hakimiyet tesis etme uğruna geliştirdikleri tarza karşılık, bedensel ve zihinsel özerkliğini koruma, sürdürme adına direniş örgütleyen bütün toplumsal, ideolojik ve kültürel hareketlerin, tavırlarına içkin radikal bir öz barındırdıklarını söylemek istiyoruz. Kendi suretlerinde yaşamı olumlayan bu hareketler, politikayı insan olma ve özgür kalmanın olanağı olarak görür ve yaşamın kendini olumlama kuvveti olarak direnişe yönelirler. Mezopotamya somutunda özgürlük hareketinin ortaya çıkış serüveninin tarihsel anlamı da budur.

Bir radikal demokrasi pratiği olarak Özgürlük Hareketi, başından itibaren ve paradigmal değişimle birlikte kavrayışını daha da derinleştirir tarzda bir radikal demokrasi pratiği sergilemektedir.

Ayağa kalkma, düşünceye kalkma ve bir ilişki uğrağı olarak kendini örgütleme, bilinçli ve örgütlü bir pratikle kendiliğine sahip çıkma, geliştirdiği olumsuzlayıcı yetenekle sömürgeciliğin kalıtı tüm birikintilerle mücadele edip özdönüşümsel bir tazyik geliştirme, özgürlük tarihi içinden zihnini eğiterek doğru toplumsal bağıntı ve bağlamlar oluşturmaya yönelme ve direnişin temelindeki ahlaki öğeye yatırım yapmak suretiyle kendini eyleme gibi özellikleriyle, devrimci projenin fitilinin sökülmemiş olduğunu söyleyerek demokratik uygarlık cephesini, kendi pratiğinin deneyimi ışığında, paradigmal devrimini yapmaya çağırmaktadır.

Hevallik bir eşit ve eş değer ilişki düzlemidir. Bu yapısı nedeniyle radikal demokrasinin kendi zeminimizdeki birim ilişki biçimidir. Aynı zamanda bir yol perspektifidir, bir yol bilgisidir

İktidarcı dizge ve kültürünün ilişki paradigmasını aşacak bir paradigmal devrimi tam yapamamanın yeterli program, örgüt ve eylem gücüne ulaştırmadığı görülmüştür. Bu nedenle bir çağrı merkezi olarak Özgürlük Hareketi başka şekilde oluşmaya, düşünmeye ve eylemeye davet etmektedir. Bireylerinden başlayarak toplumlara özdönüşümsel bir talep yöneltmektedir. Bunu başta kendi bünyesine yönelttiği bir talep olarak vücuda kavuşturması ve işe kendindeki yanlış kimlik fazlalıklarını aşmaya girişmekle başlaması, politik mücadeleyi tek tek kişiliklere taşımakla sınırlı kalmaz, aynı zamanda kişilerde sistem yıkma ve kurmayı taahhüt eder.

Bu, son derece doğru bir başlangıç olduğu kadar, yaşamın diyalektiği ve işleyiş mantığının da çok doğru kavrandığını gösterir. "Her şeyin yaşamda kazanılıp kaybedildiği" (Öcalan) yargısının paradigmal ölçü olarak benimsenmesi sadece yaşama değer atfetmeyi duyurmaz, aynı zamanda bu zeminin güçlü olanak potansiyeline göndermede bulunur. Bu, "kirletilmiş yaşam"ın (Öcalan:2015) tüm uğrak ve ilişki örüntüleriyle birlikte sorunsallaştırılması, yaşamın baştan aşağıya politikleştirilmesi anlamına gelir. Yanı sıra devrim teori ve perspektifinin tarihsel temellendirilmişliği de ancak bu şekilde sağlanabilir.

Özgürlük Hareketi literatürünün "sosyal devrim", "sosyal militan" ve "nasıl yaşamalı?" gibi önemli kavramlaştırmaları sadece bir dönüşüm eksenini vurgulamazlar; aynı zamanda bu düşüncenin kendini aşağıdan kurarak özneleşmesini de anlatırlar. Sosyal yaşam zemininden başlayarak kendini oluşturmaya çalışan özne, her an kendi eyleşinin sonuçlarıyla karşı karşıyadır. Yani kendi eyleminin sonuçlarını yükümlenen ve özgürlük etiği gereği kendi örgütüne, toplumuna ve giderek dünyaya karşı sorumlu kılan "özne bireyden fazladır"(D. Calson:2011,249). Bu kendini tüm yükümlülükleriyle yüklenen insan gerçeğinin ancak aşağıdan ve politik bir "işlem" sonucunda "üretilebildiğini" anlatır. Yani bu, oluşun kişinin başına gelen şey değil, aksine kişinin eylemli halde kendini "yaratması" gerçeğini ifade eder.

Politika ufkunu yaşamdan yana oluşturmasıyla Özgürlük Hareketi düşüncesi, yaşama kıymet katan bütün değerlerin hem çağrılısı, hem de çağrısıdır. Oluşun politika ile sıkı bağ içinde kavranması, her oluş tekinin haysiyet sahibi olmasını ön varsayar. İlişki paradigmasına asimetrik öğelerin ayıklanması ve eşdeğer ilişki düzleminin tesis edilmeye çalışılması tamamen Hareketi'in özgürlük etiği ve tarihi ile kurduğu ilişkiden kaynaklanır.

Bir Yol Perspektifi, Bir Yol Bilgisi Olarak Hevallik

Şimdi de bir ilişki uğrağı olarak Özgürlük Hareketi'nin radikal demokrasi perspektifini kendinde vücuda kavuşturmasına ilişkin temel kimi somut noktalara dikkat çekmek istiyoruz.

Kendini bir "ilişki örgütü" olarak niteleyen Özgürlük

Komünalite, Özgürlük Hareketi düşüncesinde toplumsallığın varlık biçimi ve mümkün tarzıdır. Bu sebeple radikal demokratik tutumun bu diyalektik içinden gelişmek dışında bir seçeneği bulunmamaktadır

Hareketi, bu nitelemesi ile sadece sömürgeciliğin Kürt toplumunda yarattığı büyük ruhsal gerilik ve davranış bozukluklarını aşmak; yıkılacak ve tepki duyulacak ilişki biçimlerini yeniden kurgulamak için değil, evrensel ve tikel diyalektiği içinde yaşama musallat olan yanlış kimlik fazlalıklarını aşmanın perspektifini oluşturmaya çalışmaktadır. Bu sebeple Öcalan, "devrimimizin en büyük özelliği insanın saygıdeğer bir varlık olduğunu, insan olmanın onuruna saygı gösterilmesi gerektiğini ortaya koymasıdır" der (2015:96). Bu ilişki uğrağında gelişen ilk şey, toplumsal ilişki zemininde sevgiyi, samimiyeti ve saygıyı elde etmenin ve yeniden kazanmanın yöntemi olarak "tanışmak"tır. Tanışmak tanınmaktır, eşit ilişki düzleminde değer görmektir.

"İlişki örgütü"nde yaş, cinsiyet, sosyal ve siyasal konum farkı gözetilmeksizin herkes hevaldir. Hevallik bir eşit ve eş değer ilişki düzlemidir. Bu yapısı nedeniyle radikal demokrasinin kendi zeminimizdeki birim ilişki biçimidir. Aynı zamanda bir yol perspektifidir, bir yol bilgisidir. Onun ilişki örgüsü elbette ki zaman ve mekan yönünden kısıtlılıklar içerebilir. Yani, her zaman ve mekana bir örnek uygulanamaz. Toplumsal kültür yönünden göreli yorumlara açık bir olgu olsa da, yol bilgisi, tarzı yönünden bir perspektif değeri taşıdığı tartışmasızdır. Bu açıdan hevalliğin ilişki örgüsü pekala toplumsal dinamiklerin yanyanalığı açısından bir perspektif sunar. Radikal demokrasinin birbirine karşı sorumlu kılınan özne konumlarının geçerliliği ancak böyle bir ilişki bağlamının varlığıyla mümkündür. Özne konumları ancak bir tema etrafında kendilerini geçerli kılabilirler. Burada önemli olan taraf onun bir ilişki uğrağı, biçimi, yolu ve bilgisi olarak özne konum-

ları açısından tatbik edilmesi ve yorumlanmasıdır.

Özgürlüğe yol almak, yanlış kimlik fazlalıklarından arınmak, "her an birbirini keşfetme yürekliliğini göstermek", "ilişki köleliği"ni, "ilişki susuzluğu"nu aşıp "ilişki yaratıcısı" (Öcalan) olarak ortaya çıkmak bu ilişki düzleminde gerçekleşir. Bu, hevalliği-yoldaşlığı "hakikatin birliği" olarak kavrayan felsefi tahayyüle dayanır. Bununla "oluşumuz birliktedir, komünalisttir" denmiş oluyor. Bu, toplumsal ilişkilerin özünü yansıtan bir biçimlenmedir. Dolayısıyla bu temelde "sosyalleşmek", zihniyet düzeyi ve kültür seviyesi bakımından radikal demokratik oluşa yatkınlık 'üretmek' demektir. Özgürlük Hareketi tesis ettiği ilişki düzlemi ve temasıyla bu noktada bir seviye iddiası öne sürebilecek düzeye kavuşmuş durumdadır.

Verili egemenlik tertibatının kendini kaim kılmak için ötekine giden yolu tıkadığından söz etmiştik. Bizi kendi yalnızlığımızda güçsüz koymanın ve teslim almanın hesabını yapan bu dizge, bu hesabını radikal demokrasiye koşul teşkil edecek tavır, tutum, bilinç ve eylem kapasitesini kısıtlayarak gerçekleştirmek ister. Bunu da esas olarak geliştirdiği, yön verdiği, yapılandırdığı bireyin kendilik kavrayışı üzerinden yapar. İktidarcı paradigma içinde birey-oluş adeta bir gen transferiyle gerçekleşir. İktidara koşul oluşturan bütün ilişki biçimleri mikro birim olarak bireyde/öznede kendiliğine kavuşur. Hakeza, sistem kendini buradan kurmaya başlayarak tutarlılığını sürdürür.

Burası aynı zamanda toplumcu ideolojilerin de kendilerine kalkış noktası olarak kabul etmeleri gereken bir yerdir. İktidar ve egemenlik çarkının başlangıç noktası söz konusu birey-oluş aynı zamanda çarka çomak sokmanın da yegane zeminidir. Bundan dolayı Özgürlük Hareketi verili ilişki, kültür ve yaşam tarzlarını yoğun bir eleştirel tazyike tabi tutmaktadır. Çünkü sistem burada kurulmakta ve yıkılmaktadır.

Elbette Özgürlük Hareketi sadece özne tarzları ve konumlarını ifşa etme, sembol ve kültür yapısının deşifrasyonuyla kendini sınırlandırmıyor. Aynı zamanda özneyi/bireyi ilişkisel bir benlik içinde tasavvur ediyor. "Benliği ilişki-içinde-benlik"(Plumwood:2004, 209) olarak görmek sadece hayatı başka bir yerden görme olanağı sunmaz, aynı zamanda iktidar tematiğini karşı radikal demokratik bir tutum takınmayı da olanaklı kılar. O nedenle özne kurulumunun etkileşim ve ilişki dansı içinde oluştuğunu bilmek ilişki temasının tahakkümcü ve tek yönlü yapısını da bozunuma uğratır. Yani Özgürlük Hareketi kuruculuğa içkin yıkıcı bir itiraz geliştiriyor. Bunu, kültür denen olgunun açığa çıkardığı sürtüşmeleri unutmaksızın-kendi pratiğinde yansıtıyor.

Kendini bir ilişki uğrağının bileşeni olarak tahayyül etmek, esasta insana ve toplumsal gerçekliğe dair belli bir duruşu kendinde korumakla ilgilidir. Yoldaşı en büyük değer olarak gören, kendinden feragat edip yoldaşı önceleyen bir anlayış, kültür ve zihniyet yapısının radikal demokrasinin yüzü suyu hürmeti olduğunu düşünüyoruz. Bu, özgeliktir. Özgelik, canların yanyanalığı, birbirileri için olması ve birbirlerinde kendilerini görmesidir, canın öbür canlara açılmasıdır. Toplumsallığın kozmik anlamı da zaten budur.

"Özgelik bir öz taşımanın sonucu"dur. "Özü, kapalı, temeli kendinde, kendi kendini belirleyen, kendi kendine yeten"(İnam: 2006) olarak görmüyoruz. Çünkü bu görüş açısı, insanı "marifeti kendinde makul" olarak algılayan uygarlığın ve esasta da Batı uygarlığının "birey olma"nın temeline yerleştirdiği şehevi çarpıtmadır. Zira hiçbir şey ben'le başlamaz. Kendiliğimiz değerlerden, kültürden, toplumdan, tarihten, doğadan gelir. İnsan ancak prizmanın ışığı kırması misali, öteden geleni kendi kültürel ortamı içinde alışıldık ve tanıdık dalga boyutlarına çeker. Buna kültürün insandan geçerken özel/özgün bir hal alması da diyebiliriz. Dolayısıyla kendiliğimizi kavrarken öteden geldiğimizi, ötekinin ben'den önce oluğunu fark etmemiz yeni bir ilişki paradigmasına yönelmemizi de olanaklı kılacaktır. Bu aynı zamanda ahlaki-politiğin semantiğidir.

Komün, Yaşam-Birimdir

Hannah Arendt "birlikte yediğimiz yemeğe özgürlük de çağrılıdır" der(2012: 15). Özgürlük Hareketi'nin etik-politik tavrını da yansıtan bu görüş açısı, toplumsallığın ve özgürlüğün temelindeki komünaliteye sadakati vurgulamak kadar, ilişki semantiğindeki "sırlı" temayı da ifşa eder. Özgürlük Hareketi'nin komünaliteye yaptığı vurgu, temelde yaşam ve özgürlüğün komünalitesiz olamayacağına dairdir. Bu, tüm toplumsal öğeleriyle insan olma ve insan kalmanın imkanıdır.

Hareketin oluşum anından bugüne dek politik gailenin ana eksenini oluşturan çerçeve, paradigmal değişim süreci sonrası öne sürdüğü radikal demokratik perspektifin de mümkünatıdır. Yani özgürlük hareketi oluşum anından bugüne, sahip olduğu ideolojik ve felsefi görüş açısı sebebiyle radikal demokratik bir perspektif geliştirebiliyor. Radikal demokrasi retoriğinin veya söz yapısının gelişen ve derinleşen kavrayışa bağlı olduğu gerçeği göz ardı edilmeksizin, bu kavrayışı mümkün kılan ve buna zemin teşkil eden ideolojik-felsefi ve kültürel yatkınlıkların da mutlak süratle görülmesi gerekir. Yani öncesi sürecin yaşamı olumlayan ve kıymet katan ideolojik, felsefi ve kültürel kodlar gibi şahsiyet kazandıran özellikleri olmaksızın değişim mümkün olmazdı. Nitekim değişim denen olgu kendi kültürel ve ideolojik hattı üzerinden yürüdü.

Komün oluşturmak demek, olanın hilafına bir karşı-kültür geliştirmektir. Komün yaşam-birimdir derken de bunu kastediyoruz. Bu anlamıyla, radikal demokrasi bu yaşam-birimi, komünü özsel olarak içermek zorundadır

Özgürlük hareketi somutunda ayırıcı bir özellik olarak öne çıkan temel hususlardan biri, ideoloji ile sosyoloji arasındaki anlamsal ilişkiyi en doğru yerden tespit etmeye çalışmasıdır. Bu yaşam tavrının doğru oluşması açısından stratejik bir öneme sahipti. Nitekim baştan beri komünal olmak, toplumsal ilişki temasının, oluş biçiminin doğru tespit edilmesiyle ilgiliydi. Elbette baştan-verili bir oluştan bahsediyor değiliz. Özgürlük tarihinden ve kendi mücadele pratiğinden öğrenerek oluşma hep esas alındı. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus, Özgürlük Hareketi'nin ilk adımını insana ve yaşama duyarlı bir yerden atması gerçeğidir. Baştan beri olan ve sonrasına da yön veren bu duyarlılıktı.

Komünalite, Özgürlük Hareketi düşüncesinde toplumsallığın varlık biçimi ve mümkün tarzıdır. Kendi varlığını mümkün kılmak isteyen toplumsal kimlik biçimleri aynı karakteri ve tarzı kendi pratiklerinde tekrarlamak durumundadırlar. Özgürlük Hareketi de aynı tarz içinden oluştu. Bu sebeple radikal demokratik tutumun bu diyalektik içinden gelişmek dışında bir seçeneği bulunmamaktadır. Başka bir seçeneğin-iktidarı hedefleyerek özgürlüğün örgütlenebileceği zannının- komünal demokratik dinamiklerde ciddi sakatlanmalar açığa çıkardığı tarihsel olarak sabittir. Toplumcu ideoloji ile iktidarcı ideolojinin iç içe kurgulanması komünalite unsurlarını sadece muallakta bırakmakla kalmadı, aynı zamanda toplumcu rezervlerine de kayıtsız kalmalarına yol açtı. İktidarın temel dönüşüm ve siyaset paradigması olarak telakki edilmesi, doğal olarak her şeyin onun yorum yapısı içinden şekillenmesi sonucunu doğurdu. Bunun en doğrudan sonucu toplumun varlık özelliklerinde eksilmeler açığa çıkarmasıdır. İktidarın çokluğu, toplumsal özelliklerin bastırılması ve iletişim olanaklarının gasp edilip tekel altına alınmasıysa eğer, tüm rasyonelleştirme ve kozmolojilere uyarlama yaklaşımlarına rağmen, onu ve onun mikro salınımlarını dirençle karşılamak ancak bir komünal bilinç, örgütlenme ve ilişki teması içinde olabilir. Özgürlük Hareketi bu anlamıyla kendi zamanının ve mekanının komünal, demokratik cevap üretme hareketidir.

Özgürlük Hareketi'ndeki komünal öz, kendi toplumsal kavrayışına dayalı ve bunu açık eden bir yan barındırsa da, temel olarak canlı dünyasının müşterekliğini fark edişten kaynaklanır. Müştereklğin ilişki dengesi birbirini gözetmek ve tanımak üzerinedir. Komünalitenin semantiği de buna dayalıdır. Dolayısıyla radikal demokrasi müşterek olanın dengesine kavuşmak gibi bir anlam içerir. Yani oluşun mantığına kavuşmak ve onu ilişki paradigmasına yansıtmak.

Özgürlük Hareketi komün-yaşam-birimdir. Bu aynı zamanda bir ilişki örgütlenmesi olarak komünün bir mücadele direngenliği kıvamında açığa çıkması anlamına gelir. Kapitalist modernitenin başta politik nitelikler olmak üzere, toplumu parçalayarak ve birbirinden yalıtarak atomize ettiği bir toplumsal durumda, komün oluşturmak demek, olanın hilafı-

na bir karşı-kültür geliştirmektir. Komün yaşam-birimdir derken de bunu kastediyoruz. Bu anlamıyla, radikal demokrasi bu yaşam-birimi, komünü özsel olarak içermek zorundadır. Özgürlük Hareketi de bu özsel ilişkiyi kendi politik pratiğinde anlama kavuşturmanın çabasıyla komüne davet eder, etmektedir.

Demokratik İlişki Paradigmasının Momentumu

Özgürlük Hareketi'nin demokrasi ufkunu sahici bir noktaya taşırarak kendi pratiğinde belirgin kıldığı en stratejik alan toplumsal cinsiyet problemi ve buna özgün eleştirisel yaklaşımıdır. Bu nokta şimdiye dek ifade ettiğimiz tüm ilişki ve toplumsal problemlerin üretici çekirdeği gibidir.

Kadınlık ve erkeklik mecaz ve sembol yüklü kavramlardır. Her ikisi de dünyanın örgütlenme biçimine dair projeksiyonlar sunmakla birlikte, toplam ve anlam yükünü de beraberinde sürüklerler. Bu projeksiyonlar, eril çatının çatılmasından bu yana, bir yerel mütabakatı muhafaza ederler. Kadınlık ve erkeklik, etraflarında oluşturulan mütabakatın bir gereği olarak, kendi içinde benzer, ama birbirleri karşısında hiç benzemez halde kurgulanırlar. Oysa hayatın müşterekliği bu denli derin ayrım, inkar ve dışlamaları reddeder. Deneyimlenen, bir siyasi kurgudur ve rol tasnifi buraya dayanır. O nedenle, her cinsi kendi dramaturjik rolüne sabitleyen bu yaklaşım, role sadakati talep eder. Bu zeminde kendini kozmik olarak kuran iktidar, temel olarak kendini yanlış kimlik fazlalıklarına dayandırır. Çünkü yaşam, kültürel inşalara veya onların yaşamı kendine mal etme tarzlarına rağmen, kendi dengesine duyarlı bir mecrada akar. Zira yaşam müşterektir ve simbiyotik bir ilişkisellikle kadının ve erkeğin eş'liğine dayanır. Bu müştereklik ve eşlik hali, bahsini ettiğimiz toplumsal demokrasinin akış mecrasıdır. Yaşamın iktidardan taştığı yer de burasıdır.

Özgürlük Hareketi bunun sezgisine baştan beri sahipti. Özellikle, Öcalan'ın kendinden, kendi ilişki deneyiminden çıkardığı derslere dayalı olarak politikleştirdiği bu alan, Kürt kadın gerçekleşmesini ve özgürlük düzeyini bir hayli büyüttü. Sürtüşme ve direnç oluşturan, pratik geleneksel rollere sadakat bildirilerek boşa çıkaran büyük engellere karşı, şaşmaz şekilde yaşamın müştereklığini, eş'liğini temel alan ideolojik yapı doğrultusunda hiçbir sapma yaşamadı. Aksine, pratik engelleri aşmanın tarzı, düzeyi yetkinleştirerek cevap vermek oldu. Her iki cinsin kendini performe etme tarzlarının sorunsallaştırılarak öz dönüşüme davet edilmesiyle yetinilmedi; özellikle tarihsel dezavantajlı konumu nedeniyle kadını yaşam-dışı bir alan ve ilişkilere sabitleyen ideolojik, siyasi ve kültürel tarzdan "kopuş teorisi" ile özgün-özerk kurumsallığa yönelmesi, yaşama ve politikaya tekrardan değer katmak açısından stratejik bir rol oynadı. "Kadın kurtuluş ideolojisi" ile eş-yaşam perspektifinin başta politika alanı olmak üzere, yaşamın tüm alanlarında kendini yapılandırması Kürt toplumsal dönüşümünün en belirgin hattını temsil etti. Bu hattın mayası tutmuştur. Siyasete, örgütlenmeye, öz savunmaya ve kültüre yaşamın eş'liği ilkesiyle yeniden biçim verilmesi yaşam iddiası büyük bir dönüşüme yönelmekti. Dönüşümün kendi kültürleşmesini başarması ve toplumsal alanda demokratik ilişki paradigmasının hakim kılınması, uzun vadeli ve göreli bir oluş ve mücadele süreci gerektiriyor. Bu mücadele ve dönüşüm sürecinin kalkış noktası siyasal özneler olarak kadınlar ve erkeklerdir. Bu aynı zamanda radikal demokratik ilişki paradigmasının başlangıcını ve nihayetini kendinde odaklayan momentumu da ifade eder. Büyük siyasal ve kültürel değişimin mekanı da burasıdır.

Özgürlük Hareketi pratiğinde, kadın, büyük tarihsel gerçekleşmesini yaşıyor. Onun büyük oranda erkeğin insafından çıkması güçlü ideoloji, felsefe ve militanlık iddiasıyla mümkün oldu. Kadın, mücadeleciliği ve ortaya koyduğu direnç ile, yaşamın paydaşı olduğunu kanıtladı. Dahası kendinde yarattığı dönüşümle "yaşama" hakkı kazandı. Bu anlamıyla kadın, radikal demokratik mücadelenin öncüsü oluyor. Bu, "kadın-erkek ilişkilerindeki düzeni kavrayıp aşmakla mümkün"(Öcalan:2014, 135) olabilecek bir seviye iddiasıdır. Kadının kendi psikolojik görüş açısını buradan oluşturmaya çalışılması salt bir "siyasal idman" (Luxemburg) anlamına gelmeyecek, aynı zamanda onların siyasal repertuarı yeniden tanzim etmelerinin önünü de açacaktır. Böylece, tarihsel olarak kuramdan, yaşamdan dışlanmış, göz ardı edilmiş ve erkeklerin altında sınıflandırılmış kadın, kendi mücadeleciliğine dayalı olarak radikal demokrasinin asli unsuru olma pozisyonunu pekiştirebilecektir.

Özgürlük Hareketi'nin kadına toplumsal güç atfetmesi, onu yaşamın çekirdeği olarak kavraması ve siyasal, sosyal bir güç merkezi olarak etkinleştirmesi, esas olarak, erkeğe dönüşüm talep etmesiyle ilgilidir. Elbette bu söylediğimizden erkeği tekrardan merkeze çekme sonucu çıkarılmamalıdır. Erkek, tek yönlü akan ve icra eden eksik-yaşamın kurgulayanıdır. Hatta iktidarın göreli geçişkenliği olarak erkek, iktidarın mecazı olduğu için, kelimenin geniş anlamıyla, kadın mücadeleciliğine yatırım yapmak, tutumu oradan ortaya koymak toplumsallığa sahip çıkmakla özdeştir. Dolayısıyla yaşama, onun fark ve çoğul niteliğine sahip çıkmak ancak kadını dengeleyici unsur olarak güçlendirmekle mümkündür.

Öcalan, yaşama sahip çıkmanın olanağı olarak, kadını, merkezi bir değer tarzı olarak kavradı. Bununla "gücünü yanılgılı toplumsal inşalardan alan"(2015:1:36), "ayıplı erkeklik"i(2015: 165) dönüşüme zorlamanın ilişki zeminini yaratmak istedi. Bu sebeple Özgürlük Hareketi, erkekliğin sembol ve mecaz yüklü yapısında ve onun kendini gündelik kurma tarzında kırılmalar yaratmak adına, özgün bir dil ekipmanı ile birlikte, kuruculuğa içkin yıkıcı bir söylem geliştiriyor: "erkeği öldürmek", "sonsuz boşanma", "kopuş teorisi", "kendini kadın temelinde yaratmak", "erkeklikten istifa etmek", kendini "kadın partisi" olarak tanımlama gibi kavramsallaştırmaların anlam bütünlüğü esasta eril dizgede gedikler açmayı ve buna dönüşümü dayatmayı ifade eder. Nitekim bu anlam bütünlüğü içinde özgürlüğün politik ontolojisini geliştirmeye çalışan Özgürlük Hareketi, erkekliği kırar ve onu yanlış kimlik fazlalıklarını atması, dönüşüme tabi tutması için kadın dünyasına davet eder. "KADINI BİL!" düsturu, yaşamın özünü doğru yerden kavramaya çağrı olduğu kadar onu taktir etmektir de. Bu, sebeple Öcalan onu "sosyolojinin özü"(2015:5:386) olarak kavrıyor ve erkeğin doğru yaşam hattını buradan dolayımlıyor. Erkeğin bu hattı dolanarak yol kat etmesi de yaşam kudretinin sonsuz olumlanması olarak radikal demokrasinin politik pratiği oluyor.

Sonuç Yerine; "toplumların politik bilincini ve ahlaki duyarlılığını canlı tutan demokrasiler"(2015:5:48) sahici anlamına gündeliğin dili içinde kavuşurlar. Bu sebeple radikal demokrasinin politik ontolojisinin buradan şekillenerek bir anlam bütünlüğüne kavuşacağını iddia ettik. Çünkü biliyoruz ki, ancak gündelik alanda yapılacak değişiklikler radikal sonuçlar doğurma potansiyeli barındıran politik bir edim haline gelebilir. ●

Kaynakça:

Aderson.P. Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları, çev. Simten Coşar. İletişim yay. 2003

Arentd. H. Geçmişle Gelecek Arasında Seçme Eserler II, çev. Bahadır Sine Şener, İletişim, 2012, 4.baskı

Bauman. Z, Kapitalizm, Sosyalizm, Modernite, çev.F. Doruk. Ergun, Say, 2014, 2. Baskı

Bourdiev, P, Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar, çev. Nazlı Ökten, İletişim, 2012, 6. baskı

Best, S- Kellner, D: Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı, 2011, 2.baskı

Colson, D, Anarşistler Felsefe Sözlüğü

Debord, G, Gösteri Toplumu ve Yorumlar, çev. Ayşen Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı, 1996 ,1.baskı

Öcalan: BHS, Çetin, 2004

Öcalan: DUÇ 1. Cilt: Amara, 2015

Öcalan: DUÇ, 5. Cilt: Amara, 2015

Öcalan, Nasıl Yaşamalı: Aram, 2015

Öcalan: Mektuplar, 2015

Frisby, D, Modernliğin Fragmanları. Çev. Akın terzi. Metis, 2012, 1. Basım

Gasset Y. Ortega, Tarihsel Bunalım ve İsyan, Hazırlayan ve çeviren: Neyire Gül Işık, Metis. 2013, 3. Baskı

Laclau, E- Mouffe, C, Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru, çev.

Ahmet Kardami, İletişim, 2008

Luxemburg, R, Rus Devrimi, çev. Cangül Örnek, Yazılama. 2012. 2. baskı

İçindekiler İçin Tıklayınız

Radikal Demokrasi: Karşı Hegemonya Mümkün Mü?

Leyla Atabay

"Dünyadaki bütün ümit, hiç hesaba katılmayan insanlardadır." Ursula Le Guin (Yerdeniz Öyküleri)

Post-marksist düşüncenin önemli temsilcilerinden sayılan Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe "radikal demokrasi" kavramını 80'li yılların başında, sosyalizmin bunalımını aşma isteğiyle dillendirmişlerdir. Proleteryanın, özellikle reel sosyalist deneylerdeki durumunu analiz ederek, tarihsel özne rolünü tartışmalı hale getirdikleri için geleneksel Marksistlerin sert eleştirilerine maruz kalan Laclau ve Mouffe iktidar ilişkilerini es geçmekle ve projelerini kapitalizmin sınırları içinde kurgulamakla suçlanmışlarıdır. Öte yandan sola yeni bir imgelem kattıkları, özellikle demokrasinin gündemleşmesi bağlamında önemli perspektifler sunduğu inkar edilemeyen "radikal demokrasi" kuramı özgürlük hareketi açısından da önem arz eden bir siyasal mücadele eksenidir. Ancak şunu da hemen ifade etmek gerekir; "radikal demokrasi" kavramsallaştırması Laclau ve Mouffe ile ortak ifade bulan veya onlardan feyz alınarak dillendirilmiş görünse de, esasta özgürlük hareketinin mücadele tarihine bakıldığında, daha ilk oluşum aşamasında "demokrasi" kavramının diğer klasik Marksist-Leninist oluşumlardan farklı bir şekilde ele alındığı, Öcalan'ın kadın özgürlüğüne yönelik derin analizlerinde, ekolojik duyarlılıkla ele aldığı toprak, yurt ve evren tanımlarında, salt proletaryanın mücadelesi olarak ele alınamayacak hareketin katılımcı öznelerinin çözümlemelerinde, klasik sosyalizmin kalıplarını çok erkenden aşan ve demokratik bir yaşamın koşullarını yaratmadaki çabalarının yoğunluğu görülecektir. Kuşkusuz özgürlük hareketinin yaşamsallaştırmaya çalıştığı "radikal demokrasi" ile Laclau ve Mouffe'un kavramsallaştırdığı radikal demokrasi arasında pek çok benzerlik, kesişme noktası olduğu gibi önemli farklılıklar da mevcuttur. Bu farklılık veya kesişmeleri ele almak bir makaleyi kat kat aşacak bir çalışmayı gerektirir. Bu makaledeki amaç; Laclau ve Mouffe'un sadece işçi sınıfının değil tüm toplumsal öznelerin birbirine eklemlendiği ve demokrasinin garantörlüğünde anti iktidarlığı sağlanmaya çalışılan karşı-hegemonya tanımını ele almak ve özgürlük hareketinin toplumsal özneler ile hegemonya kavramını nasıl değerlendirdiğini açıklayarak ikisi arasındaki farkı ortaya koymaktır.

Gramsci; Siyasal Güç Olarak Hegemonya

Liberal siyasal teorinin babası sayılan Locke'un toplumsal sözleşme modelinde, devlet öncesi durumda doğal hukuk hakimdir. Bireyler bu doğal haklarını hukuki güvence altına almak için toplumsal sözleşme yaparlar. Artık bireyler yerine devlet cezalandırma hakkına sahip olacaktır. Burada iki taraf söz konusudur; devlet ve siviller. Toplumsal yaşam Kartezyen bir neşterle ikiye ayrılır. Birey doğal haklara sahip sivil bir varlık olarak tasavvur edilirken, vatandaş sıfatıyla da devletin bir parçası olarak tanım bulur. Devlet- sivil ayrımı bu şekilde siyasal liberalizmin temelini oluştururken, her iki tarafın karşılıklı ilişkisindeki balans noktası olarak da "demokrasi" işaret edilir. Liberal yalan ise devletin tarafsız olduğu, hukuk ve adaleti koruyan temel güç olduğudur. Marx bu yalanı ifşa ederek devletlerin varlık nedeninin egemen sınıfların çıkarına hizmet etmek olduğunu ifade eder. Proletarya, devleti ele geçirip tüm toplumu komünal düzlemde eşitlediği zaman devlet de zamanla sönüp gidecektir. Alt yapının üst yapıyı ke-

sin olarak belirlediği Marksist teorinin ekonomik belirlenimciliği siyaseti tamamen ekonomiye bağımlı bir değişken olarak tanımlamayı beraberinde getirir. Burada "iktidar" ilişkilerinin ekonomik ilişkiler dışındaki boyutunun es geçilmesi Marksizmin en temel sorunlarından biri olarak ifade edilebilir. Rosa Luxemburg'un tüm çabalarına rağmen Birinci Dünya Savaşı arifesinde işçi sınıfının milliyetçilik dalgasının etkisiyle parçalanmasının, siyasetin insan bilinci üzerindeki zihinsel hegemonya oluşturma olanağının göz ardı edilmesiyle ilgili olduğu aşikardır. Post- Marksistler adı verilen düşünürlerin çoğu siyasetin veya üst yapının etkisini daha derinlikli analiz ederek siyasetin salt ekonomik koşullara sıkı zincirlerle bağlı olmayan, belirli tarihi süreçlerde toplumsal yaşamın üzerinde büyük etkiye sahip olabilen "hegemonik" özünü deşifre ederek bir açılım yapmışlardır. Bu düşünürlerin en önemlisi Gramsci'dir. Gramsci, ekonominin belirleyiciliğini büyük oranda kabullenmekle beraber, tarihin belirli bir evresine denk düşen ve alt yapı ile üst yapı arasındaki bütünlüğü ifade eden "tarihsel blok" tanımını kullanır. Bu bütünlükte üst yapı alt yapıya göre belirlenmiş olsa da, blok bir kez oluştuktan sonra artık üst yapının da alt yapı üzerinde etkiye sahip olduğu bir durum gerçekleşir. Siyasetin belirleyici bir role sahip olabileceği teslim edildikten sonra Gramsci, Marx'ın sivil toplumu ekonomik ilişkiler alanına dahil eden analizinin tersine, sivil toplumu bir üst yapı alanı olarak tanımlar. Sivil toplum ekonomik ilişkilerden ziyade ideolojik ve kültürel ilişkilerin, dolayısıyla düşünsel ve tinsel yaşamın alanıdır. Bu analiz, kapitalist sistemin korkunç sömürüsü bu kadar ayan beyan ortadayken neden insanlığın onu hala yerle bir etmediği sorusuna bir yanıt vermeyi de kolaylaştırır. Kapitalizm eşitsizliği, sömürüyü siyasal ve ideolojik bir perdeyle örterek görünmez kılar. Gramsci bu siyasal ve ideolojik perdeye "hegemonya" adını verir. Burjuvazinin çıkarları kimi zaman ulusal çıkar, kimi zaman toplumsal ilerlemenin gereği, kimi zaman da hukuk sınırları içerisinde edinilmiş meşru ve demokratik hak tanımıyla meşrulaştırılır. Althusser'in devlet için yaptığı "baskı ve rıza alanlarını içeren bir bütünlük" tanımı Gramsci'nin analizini güçlendirir. Althusser devlet-sivil toplum ayrımı yapmaksızın, devletin geniş anlamda iktidar gücü ve etkisini çözümler. Hegemonyanın meşrulaşma zemini devletin ideolojik aygıtları olan dini kurumlar, okullar, aile, siyasal partiler, hukuk, kültür, sanat, spor vb. kurumlardır. İktidara rıza bu yolla sağlanır. Yine Gramsci'ye dönersek, hegemonya, bir sınıfın diğer sınıfları egemenliği altında tutmak için, kendi değerlerini evrensel değerlermiş gibi sunarak rıza göstermelerini sağlama gücüdür. Hegemonya siyasal, kültürel ve ideolojik bir önderlik anlamına gelir ve hangi tarafın (ezen,ezilen) hakimiyet kurduğuna bağlı olarak meşruluk veya gayri-meşruluk özelliğini alır. Gramsci'nin kavramsallaştırmasından önce de hegemonya kavramı Rus sosyal-demokratlarca 1917'ye kadar dillendirilmiş ve çarlığa karşı siyasal mücadelenin önemine yoğunlaşılmıştı. Lenin, Marksist teoriye göre hala tam kapitalistleşmemiş, yarı feodal Rusya'da bir devrim yapabilmenin ancak işçi sınıfının sömürülen her kesime öncülük edebilecek bir siyasal misyonla hareket etmesiyle mümkün olabileceğini görmüş ve bu kapsayıcı siyasal öncülüğe "hegemonya" demiştir.

Laclau ve Mouffe'un siyaseti devlet ve sivil toplum arasındaki çatışmaya bağlamaları, batı düşüncesinde devlet ve toplum ayrımının kavramsallaştırılması üzerine inşa edilmiş olan modern siyaset sosyolojisinin dışına çıkılamadığının göstergesidir

Batı'ya Yönelik Çözüm Perspektifi: Radikal Demokrasi

Laclau ve Mouffe, toplumu farklı yaşam tarzlarının, farklı kimliklerin mücadelesine göre kurulup dağılan istikrarsız bir bütünlük olarak tanımlar ve bu bütünlüğü Gramsci'nin hegemonya kavramıyla ifade ederler. Bu kurulup yıkılmalar her zaman belirli yaşam tarzlarının lehine, ötekilerin aleyhine olacağı için siyasal çatışma kaçınılmazdır. Gramsci, Marksizmin ekonomik determinizminin dışına çıkarak üst yapının ve siyasal mücadelenin önemine yaptığı vurgu büyük önem arz etmekle beraber, Batı ile Doğu toplumları arasındaki

farklar üzerinden yaptığı analiz siyasal mücadeleyi Batı'ya has bir mücadele biçimi olarak tanımlaması sonucuna götürür. Gramsci'ye göre Doğu toplumları, devletin çok güçlü, sivil toplumun çok zayıf olduğu toplumlardır. Bu yüzden işçi sınıfının zorun gücüyle devrim yapması ve proletarya diktatörlüğünü kurması gerekir. Batı toplumlarında ise sivil toplum güçlü olduğu için yürütülecek siyasal-ideolojik mücadeleyle rıza ve ikna yöntemi esas alınmalıdır. Marksizmin ekonomik determinizminin toplumsal sorunları çözmekte yetersiz kaldığını düşünerek, söz konusu ekonomik özcülüğü aşmak isteyen Laclau ve Mouffe'nun "radikal demokrasi" anlayışının Doğu toplumlarından ziyade "gelişmiş" Batı toplumlarına odaklı bir çözüm önerisi olduğu aşikardır. Özgürlük hareketinin "radikal demokrasi" anlayışındaki farklarından biri de bu Batı odaklılığıdır. Öcalan, radikal demokrasinin yaşamsallaşma koşulları bağlamında feyz alınacak tarihi kökeni doğal toplum formlarına kadar götürerek "modernizmin" siyasal ekseninden çıkmayı hedefler. İnsanlığın kök saldığı Doğu, yerleşik yaşamın arifesinde ve neolitik devrimin zuhur ettiği ilk aşamalarda demokratik kültürün, ahlaki-politik yaşamın ön modellerini oluşturmuş, bu demokratik kodlar toplumun doğal özelliklerini koruması oranında günümüze kadar varmayı başarmıştır. Post-modernizim, modernizmin bir sonraki aşaması olarak tanımlandığında süreklilik arz edenin kapitalist modernitenin zihniyeti olduğu görülebilir. Laclau ve Mouffe'nun siyaseti devlet ve sivil toplum arasındaki çatışmaya bağlamaları, her ne kadar post-modern bir kisveye büründürülse de batı düşüncesinde devlet ve toplum ayrımının kavramsallaştırılması üzerine inşa edilmiş olan modern siyaset sosyolojisinin dışına çıkılamadığının göstergesidir. Oysa demokrasinin ana kaynağı "doğal toplum" formu üzerinden gözlemlendiğinde sadece normatif düzeyde değil ampirik olarak Doğu ve Batı'yı kapsayacak bir ön-model yaşamsal kılınabilir, yayılabilir ve hakiki demokratik yaşam geliştirilebilir. Demokratik yaşam, kapitalist moderniteye karşı bir demokratik modernite zihniyeti geliştirerek garanti altına alınabilir. Dünü ve bugünü, Doğu ile Batıyı birleştiren "demokratik kadın özgürlükçü ekolojik paradigma" bir iktidarı yıkıp yerine kendi iktidarını kurmayı veya devletin sivil bir uzantısı biçiminde teslim olmayı değil, zihniyet devrimiyle hakiki demokrasinin kurumsal ve anlaksal seçeneklerini sürekli gündemleştirmeyi ve uygulamayı amaçlar. Bu model yerelden başlayarak örgütlenen işlevsel, katılımcı bir anlayışla doğal toplum değerlerini yeniden yaşamsallaştırmayı hedefler. Laclau ve Mouffe'un tamamen Batı toplumlarının ihtiyacı ve talepleri ile kurguladıkları ve esasta Batı toplumlarına da çözüm sunamayan, devlet üzerinde geçici kitlesel reflekslerle baskı oluşturup "demokratik hakları" talep etme biçimindeki önerileri, kuramsal düzeyde yankısı büyük ama pratik ve yaşamsal boyutu zayıf önerilerdir.

Örgütsüz Özgürlük Mümkün mü?

Laclau ve Mouffe moderniteyi siyasal düzeyde ele alırlar ve aydınlanmanın epistemolojik perspektifinin demokrasinin açığa çıkmasında bir etkisi olduğunu ileri sürerek demokrasiyi bunun ötesine geçerek ilerletmeyi hedeflerler. Modernitenin temel karakteristiği devrimin ilerlemesidir ve bu anlayışa göre Laclau ve Mouffe Habermas'ın "tamamlanmamış" varsaydığı aydınlanma projesini tamamlama misyonunu üstlenmiş gibi görünürler. Beslendikleri kaynağı reddetmemekle beraber modernizmin hem sol siyasete hakim olan özcülüğünü bırakıp toplumu olumsal ilişkiler üzerinden tanımlamaya girişirler. Özcülük; determinizme, evrensel projelere, homojenliğe, kalıpçılığa vurgu yaptığından, bundan kaçınmaya çalışan tüm post-modernist düşünürler gibi öbür uca savrulan Laclau ve Mouffe de belirsizliği, gelip geçiciliği, parçalılığı, heterojenliği öne sürerek bu yanar-döner zemin(-sizlik) üzerinde bir mücadele perspektifi sunarlar. Belirsizlik, tesis edilenin asla yerleşik hale gelmemesi, denetlenemez bir toplumsal yaşam talebinin altında yatan kaygı ve aşkın bir otoriteye tabi olma korkusudur. Demokrasi kesinliğin zincirlerine bağlanmamalıdır. Aydınlanmanın özcü projelerinin krizini aşmak ve aydınlanmanın sloganları olan eşitlik ve özgürlüğü postmodern bir güncelleme ile radikal demokrasi projesi olarak sunmak isteyen Laclau ve Mouffe liberalizmin sınırlarında dolanırlar. Modernitenin sağlam temelci yaklaşımından kaçıp post-modernizmin olumsallığına atlayış, teminatı olmayan bir demokrasi projesi olarak sunulurken, küresel iktidar koşullarının adeta nefes aldırtmayan kuşatıcı gücüyle yüz yüze gelmekten de olabildiğince kaçınılır. İktidarı yıkıp yerine iktidar olma fobisi muğlaklığın sularına açılmak demektir. Laclau ve Mouffe liberal siyaset anlayışının çatışma kuramından kurtulamadıkları için ik-

tidardan, iktidar olmaktan kaçınılamayacağını ama tek bir yolla, demokratik açıklık ile daima dönüştürülen toplumun hegemonyayı politik mücadeleyle kısalabileceği en azından kökleşmesini engelleyeceği umudunu taşırlar. Kuşkusuz iktidar hastalığını engelleyecek mekanizma demokratik işleyiştir. Peki siyasal mücadeleyi geliştirecek ve işleyişin devamlılığını sağlayacak özne ve özneler kimler olacak, nasıl örgütlenecektir? Toplumsal ilişkiler gelip geçici, parçalı, rastlantısal olduğuna göre söz konusu mücadelenin özneleri de kimlikler üzerinden tanımlanan olumsal, gelip geçici, değişebilir özneler olacaktır. Post-modernizmin belirsizlik ummanında her an boğulma riskiyle karşı karşıya olan bir "radikal demokrasi" perspektifinin kapitalist-moderniteye karşı etkili bir mücadeleyi nasıl yürütebileceği, siyasal bir karşı hegemonyayı nasıl örgütleyeceği sorusuna Laclau ve Mouffe'un tatmin edici bir yanıt sunamadıkları aşikardır.

Aydınlanmanın özcü projelerinin krizini aşmak ve aydınlanmanın sloganları olan eşitlik ve özgürlüğü postmodern bir güncelleme ile radikal demokrasi projesi olarak sunmak isteyen Laclau ve Mouffe liberalizmin sınırlarında dolanırlar

Siyasal ilişkileri "modern" perspektif içinde kalarak, bir güç çatışması olarak tanımlayan Laclau ve Mouffe hegemonyayı farklı kimliklerin siyasal mücadelelerine bağlı olarak inşa edilen geçici bütünlükler olarak görürler. Ve hegemonya her zaman belli yaşam tarzlarına hizmet ettiğinden, ötekilerin aleyhine olacaktır ve bu durumda çatışma kaçınılmazdır. Carl Schmitt'in dost/düşman biçiminde tanımladığı bu siyaset yorumunun varacağı nokta şudur; tiranlık sonsuz, iktidar bakidir. Efendisiz bir yaşam mümkün değildir! Öcalan iki insan arasındaki ilişkiyi dahi etik bir siyasal toplum bağı olarak ele alırken, yöneten-yönetilen ilişkisine indirgenen siyaseti yeniden tanımlayarak ahlaki-politik toplumun anlam yaratan hakikati olarak yüceltir. Demokrasi ancak iktidar ilişkilerinden ve iktidar anlayışından arındırıldığında anlam bulur. Zihniyet devrimi tam da bu noktadaki epistemik kopuşla mümkündür: modernitenin siyaset anlayışından kopup, "doğal toplum" değerleriyle ruh kazanmış bir ahlaki-politik toplum inşasına yönelmek.

Laclau ve Mouffe'un amacı, tahakküm ilişkilerinin kaçınılmazlığını tespit edip, her hegemonyanın politik mücadeleyle dönüştürülmeye açık hale gelmesi ve demokratik bir toplumun koşullarının bu açıklık üzerinden yaşam bulması ise de böylesi bir toplumda siyasal öznelerin nasıl bir araya gelecekleri ve karşı-hegemonya oluşturacakları belirsizdir. Siyasal özne koşullara göre bir sınıf da olabilir, bir dinsel kimlik de, bir cins de olabilir bir etnik kimlik de. Laclau ve Mouffe'un amacı ontolojik olarak herhangi bir kimliğin ayrıcalıklı olmasını bloke etmekse de, görelilik ve istikrarsızlık ortamında bu öznelerin maruz kaldıkları tahakküm karşısında nasıl birleşecekleri, hangi örgütsel çerçevede bütünleşerek hegemonya kuracakları, mücadelenin devamlılığını nasıl sağlayacakları soruları tipik bir post-modern belirsizlikte sis gibi dağılırlar. Belli koşullarda, geçici olarak yolları kesişen, kısa bir parlama süreci ardından sönüp dağılan öznelerin kuracağı geçici ortaklık, hakiki bir toplumsal birlikteliği kurmak bir yana tahammülün kısa vadeli insafına kalmış coşkusal, kısa vadeli bir muhalefet ötesine geçmez. Merkezsizleşmiş ve detotalleştirilmiş özneler kuramı, ister istemez "radikal demokrasi"nin açığa çıkmasını uygun koşulların oluşması beklentisine, rastlantısallığa bağlar. Varılacak nokta pasifizmdir. Çok özne ile hiç özne aynı kapıya çıkar. Bu özneler, bırakalım örgütlü ve devamlı bir mücadele, bir karşı-hegomanya oluşturmayı kapitalist-modernitenin ahtapot kollarından birini bile sökmeyi başaramayacaktır. Özneler kalıcı bir demokratik sistem oluşturma çabasıyla, sürekli bir mücadele vermedikleri taktirde "demokratik haklar"ın nasıl korunacağı sorusu da Laclau ve Mouffe'da tam manasıyla cevap bulamaz.

Demokrasi için mücadele, demokratik bir yaşamın sürdürülmesi için gerekli bilinç demokratik bir örgütlenmeyi gerektirir. İktidar hastalığıyla mücadele bu yolla gelişir. O halde, demokrasi mücadelesi iktidar hastalığı tehdidine rağmen bir riske girmeyi gerektirir. Bu tehlikeyi çeşitli mekanizmalarla engellemek mümkündür. Daimi işleyen bir eleştiri-özeleştiri mekanizması, ka-

Özneler, gelip geçici bir bütünlüğün değil, kendi içinde değişim ve çeşitliliğin sesini duyurabildiği, kendi öz savunmasını yapabilen, örgütlü bir demokratik ulusun üyeleridirler

dın-değerli bir katılım dinamiği, toplumsal sorunların çözümünde katılımın en geniş boyutlara vardırılması vb. çeşitli yol ve yöntemlerle toplumsal uyanıklık ve duyarlılığın geliştirilmesi bilinçli-katılımcı özneleri gerektirir. Özneler, gelip geçici bir bütünlüğün değil, kendi içinde değişim ve çeşitliliğin sesini duyurabildiği, kendi öz savunmasını yapabilen, örgütlü bir demokratik ulusun üyeleridirler. Tekelcilikten kurtulmuş bir ekonomi, doğayla bütünlüğü felsefi bir dokuda şekillenmiş ekoloji ve kadının kendi varlığında anlamlaştırdığı değerlerle yaptığı öncülük radikal demokrasinin yaşamsallaşmasını sağlar. Böylesi bir toplumsal gerçeklik ancak bu zihniyeti özümsemiş ve bu amaçla görev ve sorumluluk üstlenmiş gönüllü insanlarca ve onların siyasal öncülüğünde gelişebilir. Amaç, hegemonyaya karşı bir karşı-hegemonya yaratmak değil "doğal toplum" değerleriyle, "yaşanabilir" bir yaşam geliştirebilmektir. Örgütlü güç, Spinoza'dan ödünç alarak söylenirse, toplumsal "potentia"nın, yani bir şeyler yapabilme kudretinin, yeteneğinin, olumlu ve özgürleştirici eylemselliğinin harekete geçmesini sağlar. Örgütlü güç, öz savunmasız hiçbir yaşamın sürdürülemeyeceği gerçeğinin binlerce yıldır deneylendiği dünyamızda, var olmanın, varlığını sürdürmenin neredeyse olmazsa olmazıdır. "zor"un rolü ise öz savunma çerçevesinde anlam bulur. Demokratik mekanizmalar "zor"un iktidara dönüşmesini engelleyen zihinsel, politik ve ahlaki uyanıklığı sağlar. Normatif ya da ideal düzlemde değil, canlı-kanlı somut insanların pratiğiyle, mücadelesiyle gelişen özgürlük hareketinin ve önderliğinin dış mücadeleden daha yoğun olarak yürüttüğü "iç mücadele" iktidar hastalığına karşı verilen yakıcı mücadeleyi gösterir. Öcalan'ın "erkeği öldürmek" biçiminde formülleştirdiği iktidara karşı mücadele hedefi özgürlük hareketi açısından radikal demokrasi anlayışının temelini oluşturur. Öcalan "erkeği öldürmeyi" sosyalizmin, demokratik bir yaşamın, demokratik ulusun temel ilkesi olarak ele alır ve erkeği öldürmenin iktidarı tek taraflı hakimiyeti, eşitsizliği, hoşgörüsüzlüğü hatta giderek faşizmi, diktatörlüğü, despotizmi öldürmek olduğunu söyler. Özgürlük hareketi bu bilinçle görev ve sorumluluk üstlenmiş kendi içinde zihniyet devrimini süreklileştirerek özgür ve demokratik bir yaşamın öncüllüğünü yapan bir güç olarak, risklere girerek, canla-kanla bedeller ödeyerek, deneyimleyerek, özeleştiri vererek dış mücadele kadar iç mücadele yürüterek, somut, gerçek, hakiki bir demokratik yaşam kurmaktadır. Radikal demokrasinin anlam bulabileceği bir yaşam ancak böyle bir daimi mücadeleyle mümkün olur.

Sonuç Yerine

2017 Temmuz'unda Almanya'nın Hamburg kentinde yapılan G-20 zirvesini protesto etmek üzere bir araya gelen göstericiler, yıllar içinde marjinalleşmiş protestolarını yaptıktan sonra bir dahaki gösteride buluşmak üzere vedalaşıp evlerine giderken, tv'lerde bu gösterilerde açığa çıkan "eğlenceli" görüntülerin yayınlanması da ihmal edilmedi. Hamburg'un büyük bir caddesinde polisle göstericiler çatışırken, yandaki binalardan birinin balkonunda oturmuş iki gurbetçi kadın bir yandan sarma sararken diğer yandan da gösteriyi izliyorlardı. Teatral bir gösteri izler gibi... Elbette ki bu görüntü üzerine bir çok tahlil yapılabilir, ancak şu çok açıkça göze çarpan bir gerçektir; geçici, kısa dönemli, hatta belli bir öfke deşarjı dışında bir niteliği aşmayan ittifaklar toplumu dönüştürmede etkisizdirler. Ortaçağ kilisesinin, yılda bir kez her istediklerini yapıp deşarj olan toplumun daha az zararlı olacağı düşüncesiyle karnavalları serbest bırakması gibi, kapitalist-modernite de kendi sistemini tüm vahşetiyle sürdürürken, bu tip gösterileri kibirli bir lütufkarlıkla karşılar. Gerçek anlamda etkili bir demokratik mücadele verilecekse kapitalist-moderniteyi asıl korkutacak olan, sarma saran gurbetçi kadınların da sokakta, ama kendi yurdunun sokağında, köyünde, toprağında mücadele yürüttüğü, kendi kendini yönettiği, toplumsal sorunların çözümünde esas özne olduğu bir yaşamın kurulmasıdır. Geçici olarak bir araya gelen sonra dağılan ve protestolarla sistemi aşındırmaya çalışan çabalar ne kadar değerli olursa olsun, her an "güvenlik politikaları"na kurban edilebilirdir, dahası toplumun demokratik taleplerini

ifade ettiklerini ileri sürseler de topluma bir yabancılaşmaları da söz konusudur. Tüm insanlığa onurlu, ahlaki-politik, demokratik bir yaşamın projesi olarak sunulan demokratik modernite, tarih boyunca hiç hesaba katılmamış kadınlarla, emekçi analarla, ötekileştirilmiş etnik, dini topluluklarla gün be gün yaşamsallaşmaktadır. Özgürlük ve demokrasinin bu somut çağrısına ne kadar çabuk icabet edilirse dünyanın kapitalist-modernite belasından kurtulması o kadar çabuk gerçekleşecektir. ●

Kaynakça

Ali Fırat, Erkeği Öldürmek

Ali Fırat, D.U.Ç

Mehmet Küçük, Modernite Versus Post-Modernite Say.Yay. 2011

Hegemonya Karşı-Hegemonya İkileminden Demokratik Uygarlık Bloğuna

Kurtuluş Atalay

Grekçede "lider", "egemen" anlamına gelen hegemonya kavramı, Grek dünyasında "bir birey, toplumsal grup ya da devletin başka kesim ve devletler üzerinde uyguladığı yönlendirici üstünlük konumunda bulunan özne için kullanılıyordu. Özellikle polisler arasındaki siyasal ittifaklar bağlamında bir kent devletinin öbür polisler karşısında elde ettiği askeri ve siyasal egemenlik, önderlik ya da yöneticilik niteliği hegemonya olarak karşılanıyordu."(1) Felsefe sözlüğünde ise, hegemonya "bir toplumda hakim ya da yönetici sınıfın iktidarını doğal ve meşru göstermesi, kendi sınıfsal çıkarlarını evrensel çıkarlar olarak ifade etmesi durumu" olarak tanımlanmıştır. (2) Dünya Sistemi'nde Gill ve Frank hegemonyayı şu şekilde tanımlamışlardır: "politik birimler, devletler ve onları oluşturan sınıflar arasında zor aracılığıyla oluşturulan artı birikim hiyerarşisi; hegomonik merkez/devlet ve onun yönetici mülk sahibi sınıflarına ayrıcalıklı bir pay ve bu payı alabilmeleri için politik, ekonomik güç sağlayan bir birikim ve yönetim merkezleri hiyerarşisi; toplumsal artı birikiminin, siyasal, örgütsel ve bunları temsil eden sınıflar arasında zor yoluyla oluşturulmuş hiyerarşik örgütlenmesidir."(3) Yerelden küresele doğru oluşan hegemonik sistem üzerinde duran Gill ve Frank daha çok merkez ve çevrenin hegemonik süreçlerle ilişkisini irdeler. Paul Kenedy ise; "ekonomik, siyasi, askeri boyut arasındaki çok sıkı ilişkiye" dikkat çekerken(4), Michael Mann, "ilgisini daha çok siyasal kurumlara" yöneltir. Keohone; "hegemonyayı hem ekonomik ölçekte hem de güç(zor) siyaset ölçütüne dayandırır."(5) Wallerstein ise hegemonyayı, "esas olarak bir çekirdek gücün, sırasıyla üretim, ticaret ve finans alanlarında üstünlük kurmasını içeren çok özgül ekonomik ölçütlere dayandırarak " tanımlar.(6) Bu tanım ve yaklaşımlar hegemonyanın hiyerarşik, merkezi, ekonomik, askeri, siyasal egemenlik, hakimiyet, öncülük ve yönlendiricilik karakterine dikkat çeker. Bazı düşünürler ilgilerini daha çok ekonomik, sınıfsal boyuta verirken bazıları ise daha çok siyasal, egemenlik ve öncülük boyutuna dikkat çekerler. Bununla birlikte hegemonyanın rıza ve zor birleşikliğine dayandığı genel olarak kabul edilir. Buna göre hegemonya ne tek başına askeri, ekonomik üstünlüktür, ne de tek başına rıza üretimine (ideolojik ikna ve kültürel etkiye) dayanır. İki boyutu da verimli bir şekilde kullanılan güç hegemonlaşır.

Gramsci'nin hegemonya tasavvuru daha farklıdır. O hegemonyayı askeri ve siyasi egemenlik ve tahakküm ilişkisinden ayrıştırarak ahlaki ve entelektüel hakimiyet alanına taşır. Şu tanım bu okumanın genel çerçevesini sunmaktadır: "Hegemonya kavramı, toplumsal sınıflar ya da gruplar arasındaki kendiliğinden rızaya dayalı ideolojik üstünlük, denetim ve yönlendirme ilişkilerini anlatır. Temel sınıfların diğer sınıf ve kesimler karşısında sergilediği ahlaki ve entelektüel önderlik yeteneği, siyasi iktidar pratiklerinin baskı ve dolaysız zora dayanmaksızın gerçekleşmesini sağlar."(7)

Burada görüleceği üzere Gramsci'nin yaklaşımı üstteki tanımlardan belli oranda ayrışmaktadır. Ona göre hegemonya bir sınıf ya da devletin diğer sınıf veya devletler

---

1. Siyaset Bilimi, Hegemonya Kavramı, Mehmet Yetiş, s.82

2. Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci, s.761

3. Dünya Sistemi, Gills-Frank,

4. a.g.e

5. a.g.e

6. a.g.e

7. Siyaset Bilimi, s.87, Mehmet Yetiş

üzerinde kurduğu askeri, siyasi, ekonomik hakimiyet değildir. Farklı bir alana işaret etmektedir. Gramsci'nin hegemonya tanımını daha yakından irdelemeden önce hegemonyanın sosyalistlerin gündemine nasıl ve ne zaman girdiğine bir bakalım.

Marksizm kapitalist sisteme karşı sosyalist sistemi kurma ideası ile yola koyulmuştur. Kuşkusuz komünist toplum ile de tüm iktidar-sınıfsal (hegemonik) sistemler ortadan kalkmış olacaktır. Ancak kapitalist sistemden sosyalist sisteme oradan komünist topluma nasıl ulaşılacaktı? Marksizm bunun yolunu proletarya diktatörlüğünde görmüştür. Proletarya diktatörlüğü marksizmin burjuva diktatörlüğüne karşı geliştirdiği alternatif bir hegemonya sistemidir. Buna göre proletarya önderliğindeki kitleler, burjuvazinin zor aygıtlarını ele geçirerek kendi diktatörlüklerini kuracaklardı. Esasında "burjuva demokratik" aşamadan sonra tüm sınıf ve kesimler proleterleşecekti (sosyalist sistemin tarihsel bloku); burjuva sınıfına karşı zor uygulanırken, küçük burjuva, köylü vb. proletarya dışındaki toplumsal, sınıf ve katmanlar ise "ideolojik eğitim" ve "kolektivize edilmiş üretim süreçler"inde (kolhoz ve solhoz gibi) proleterleşeceklerdi. Proleterleşmeyen unsurlara karşı da zorun farklı düzeyleri kuşkusuz devreye sokulacaktı.

Genel çerçevesini bu şekilde sunabileceğimiz proletarya diktatörlüğü yeni bir hegemonya sistemi inşasıdır. Marks ve Engels burjuvazinin güç kaynağının üretim tarzı ve sürecinden kaynaklandığı inancıyla yoğunlaşmalarını ekonomik süreçlere verdiler. Kapitalist üretim sürecinin nasıl da adaletsiz, sömürücü olduğunu gösterdiklerinde işçilerin proleterleşip devrime kalkarak burjuva sistemini yıkıp yerine sosyalist sistemi kuracaklarına inandılar. Asıl üreticiler emek harcayanlardı; o halde emeklerinin (artı değerin) burjuva sınıfınca, sırf üretim araçlarına sahip olmalarından dolayı çalınmasına dur demek gerekiyordu. Marks özellikle 1848 ayaklanmasının yenilgisinden sonra daha çok kapitalist üretim sistemi üzerine yoğunlaştı. Beklenen devrim gerçekleşmemişti, geniş kitleler devrime katılmamıştı, kapitalizm yıkılmamıştı. O halde kapitalizm gücünü nereden alıyordu? Marks'ın yanıtı ekonomik alandı. Ona göre bu sömürü sistemini bilimsel olarak tanımladığında kapitalizmin güç kaynağı deşifre edilmiş olacak ve işçiler bunu görüp ayaklanacaklardır. Engels daha uzun yaşadığından "üst yapı"nın gücünü daha çok deneyimlemiş; son dönem yoğunlaşmalarını ekonomik alandan toplumsal, iktidar alanına vermiştir. Ancak "ekonomik alanın belirleyiciliğinden" asla kuşku duyulmamıştır. Sonuç olarak Marks ve Engels'e göre bir sınıfın diğer sınıf yada sınıflar üzerindeki ekonomik, siyasi, askeri egemenliği diktatörlüktür. Burjuvazi kendi diktatörlüğü ile nasıl işçileri sömürüyorsa, proleterlerin de devrimden sonra burjuvazi ve diğer sınıflara karşı diktatörlüğünü kurması doğaldır. Bu diktatörlük özünde ekonomiktir. Yürütülmesi ise siyasi, askeri ve ideolojiktir.

Hegemonya kavramı Rus devrimcilerini de meşgul etmiştir. Rusya gibi henüz feodal, tarıma dayalı, işçi sınıfının fazla gelişkin olmadığı bir ülkede bir sosyalist devrim kimlerle ve nasıl gerçekleşebilirdi? Tek başına işçi sınıfının bunu başarması zordu. Plahenov, Akselrod, Lenin, Troçki gibi entelektüel gücü olan devrimciler bu öncülüğün nasıl sağlanabileceği üzerine kafa yordular. İşçi sınıfı dışındaki geniş kitleleri kazanma(çarlığı hegemonya alanından çıkarma), ittifaklar kurma, çarlığı devirmenin yolu olarak görüldü. Zaten kapitalist sistemin tümden gelişmemiş olması ilk başta burjuva demokratik devriminin koşuluydu. İşçi sınıfı dışındaki sınıflar bu espiri ile aynı çatı altında toplanacaktı. Bu ittifak kurma ve geliştirmede öncü sınıf da proletarya olacaktı. Zira proletarya burjuvazi karşısındaki temel sınıftı ve ideolojik olarak da en net ve yetkin sınıftı. Doğal olarak öncülüğü de işçi sınıfı yapacaktı.

Gramsci, hegemonya kavramına kuramsal olarak eğilerek, tarihsel bloğun nasıl oluşturulabileceğine dair önemli katkılarda bulunmuş ve "tahakküm alanı" ile "hegemonya alanını" birbirinden ayırmıştır. Gramsci'ye göre; "egemen sınıf uzlaşmaz karşıtlık içindeki sınıf ve kesimler üzerinde tahakküm (baskı-zorlama) uygular; buna karşılık ittifak kurduğu yandaş kesimlere önderlik yapar. Bu yaklaşıma göre hegemonya, egemen sınıfın ideoloji kertesinde görünümleri açığa çıkan sosyo-kültürel üstünlüğünün, kendiliğinden rızaya dayalı oydaşma süreçleri üzerinde etkili olduğu bir yönlendirme ilişkisidir." (8)

Gramsci, yönetici sınıfın ideolojisini kitlelere çoğunlukla güce hiç başvurmaksızın empoze ettiğini belirtir(9) ve sivil topluma özel olarak dikkat çeker. Gramsci'ye göre, "burjuva hegemonyasının ön önemli aracı sivil toplumdur; hakim sınıfların tahakkümü, güç kullanımı ve doğrudan kontrolden ziyade; bağımlı sınıf ya da kümelerin rızasıyla

---

8. a.g.e

9. Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci

sağlanır, hakim sınıfların alternatif bakışları, farklı söylemleri dışlar ve marjinalleştirirken, belli düşünce ve bakışları üretip, alanı yerleşik hale getirir." (10) Kuşkusuz bu salt ideolojik bir ikna süreci değildir. Ekonomik ve hatta siyasi olarak da egemen sınıf kimi tavizkar politikalarla kitlelerin yaşam standartlarını belli oranda iyileştirmek, gözetmek durumundadır. Hakeza sanal da olsa yönetime katılım alanları açmaktan da geri durmaz. Özcesi ekonomik ve siyasi erkle bütünleşen ideolojik alan egemen sisteme bağlı sınıf ve geniş kitleler üzerinde hegemonyasını kurmasını sağlar. Bu şekilde kendi tarihsel bloğunu da oluşturmuş olur. Gramsci "tarihsel blok" kavramı üzerinde ilerlerken Althusser'in de bu sürecin nasıl oluştuğuna dair bakışına göz atmakta fayda var. Gramsci'de "tahakküm" ve "hegemonya" arasındaki ayrıştırma Althusser'de "baskıcı aygıtlar" ve "ideolojik aygıtlar" olarak ifadelendirilir. "Polis, ordu ve hapishane gibi aygıtlar baskıcı(tahakkümcü) iken kiliseler, okullar, hukuk sistemleri vb. aygıtlar ideolojik(-hegemonya) alanı oluşturuyor."(11) Althusser, ideolojinin nasıl bir rıza ürettiğini ise şu şekilde dile getirir: "burjuvazinin sınıf hakimiyetini devem ettirmesini sağlayan en temel mekanizma olup ardarda gelen kuşaklar ideoloji sayesinde statükoyu benimseme ve sürdürme durumuna gelirler. Başka bir deyişle ideoloji sayesinde içinde konumlanmış oldukları sosyal gerçeklikle ilişkilerini yaşamalarını sağlar; özneleri oluşturur ve onları oluştururken de mevcut sınıf ilişkilerinin devamı için gerekli ilişki sistemi içine oturtur."(12) Bu "özne" Gramsci'de sivil toplumdur.

Gramsci, hegemonya sorunsalını işlerken sivil toplum ve politik toplumun (devletin) karşılıklı ilişkileri üzerinde durur. Gramsci'ye göre sivil toplum "hegemonyanın kurulduğu, genellikle özel diye adlandırılan örgütlenmeler alanıdır. Politik toplum ya da devlet ise özellikle zorlanma ve baskıcı işlevinin uygulandığı bir yönetim alanıdır."(13) Gramsci'nin sivil toplumla devleti karşıt mı yoksa aynı mı gördüğü üzerine birçok görüş ileri sürülmüştür. Ancak Gramsci politik toplum(devlet) ile sivil toplumu organik bir bütünlük olarak görür. Ayrıştırma daha çok analitiktir. (14) Nihayetinde hegemonya sivil toplum alanında örgütlenirken, zor ve diktatörlük devlete ait özelliklerdir.(15) Burada Gramsci'nin hegemonik alanı ve kurum ile tahakküm alanı ve kurumlarını birbirinden ayırdığını görüyoruz. Kuşkusuz birbirinden bağımsız alanlardan bahsedilmemektedir. Yine de karşı sınıfların muhatabı tahakküm aygıtları iken, sivil toplumun muhatabı hegemondur. Bu hegemon bu özelliklere sahip bir kişi olabileceği gibi, bir kurum da olabilir. Örneğin Gramsci, Sezar ve Bonopart gibi liderleri hegemonik liderler olarak görür. Bu liderler karizma sahibidirler ve kitleler üzerinde korku ile karışık sevgi, sempati yaratabilen, yönlendirici, lider özellikleri olan tarihsel kişiliklerdir. Daha çok kriz süreçlerinde ortaya çıkarlar. İlerici olabilecekleri gibi gerici de olabilirler. Olağanüstü olmayan süreçlerde ise bunu siyasal alan ve ideolojik-kültürel kurumlar gerçekleştirir. Kuşkusuz karizmatik liderlerin etrafında da yetenekli bir ideolojik-politik propaganda üretim ekibi bulunur. Bu ekip ajitasyon ve propagandadan, en yerele kadar eğitim, spor, sanat, din vs. dahil tüm alanları etkisi altına alarak şekillendirir, yönlendirir. Nihayetinde "sivil toplumda" rıza üretilir ve sistem sürekli meşru kılınır; hedeflerde (milliyetçi, dinci, ırkçı, cinsiyetçi vs. ideolojik propagandalarla) duygudaşlık ve fikirdaşlık yaratılır.

Hegemonyanın değişebilmesi için ciddi yapısal krizlere ihtiyaç vardır. Gramsci'ye göre bu kriz iki şekilde ortaya çıkar, bunlardan ilki; "egemen sınıf yönetilen kesimlerin yoğun desteğini elde ettiği büyük bir siyasal girişimde (örneğin savaş) başarısızlığa uğradığında gündeme gelir. İkinci durum ise, geçmişte edilgenlik içinde bulunan geniş kitleler birden bire hareketlenerek devrimci talepler ileri sürmeye başladığında söz konusu olur. Egemen sınıfın bu iki durum karşısında sergileyeceği yöneticilik yeteneği, tarihsel bloğun yeniden yapılanması üzerinde kararlaştırıcı bir etki yaratır."(16) Bunlar, devlet ile sivil toplum arasındaki duygudaşlığın ve organik birliğinin çözüldüğü dönemlerdir. Buna yol açan bir savaş olabileceği gibi, büyük bir ekonomik daralma, buhran da olabilir. Hegemonun etkileyici ve yönlendirici yeteneğini kaybetmesi ile meşruiyet kaybedilir ve rıza üretimi sağlanamaz olur. Bu ciddi bir hegemonik krizdir ve hegemonyanın değişmesi ile sonuçlanabilir. Devrimci taleplerin yoğunlaşması da böylesi bir krize yol açabilir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için de bu kriz durumundan yararlanmasını bilecek; dağılan sivil toplumu kendi tarihsel bloğunda toplama yeteneğini

10. a.g.e

11. a.g.e

12. a.g.e

13. Siyaset Bilimi, Mehmet Yetiş

14. a.g.e, s.91

15. a.g.e, s.91

16. a.g.e, s.92

gösterecek devrimci bir hegemon kişi, sınıf ve partiye ihtiyaç vardır. Bu oluşmadıktan sonra krizin düzeyi ne olursa olsun egemen sistem başka kişi, grup ve partilerle hegemonyasını yeniden tesis edebilir.

Gramsci'nin esas olarak gelmek istediği nokta da budur. Tahakküm esas gücünü hegemonik alandan alır. O halde karşıt sınıfların da kendi hegemonik alanını yani "tarihsel bloğunu" oluşturması gerekir. Bunun içinde karşıt sınıfların hegemonik alana yönelik stratejilerinin olması gerekiyor. Buradaki ilk amaç, "egemen sınıfın ideolojik ve siyasal üstünlüğünü sağlayan oydaşmanın ekisizleştirilmesidir. Bu noktada Gramsci, geniş halk kitlelerinin entelektüel-ahlaki bir önderlik altında toplanması yoluyla kurulacak olan politik blokun yeni düzeninin dayanağını oluşturacağını vurgular. İnsanların rızasını kazanması durumunda böyle bir blok eski egemen sınıfın hegemonik üstünlüğünü ortadan kaldırabilir."(17)

Karşı hegemonyanın amacı yeni bir tarihsel bloğun kurulmasıdır. Bunun için de "hem yapısal hem de üst yapısal düzeylerde geniş kapsamlı ideolojik, kültürel ve siyasal etkinliklerin yürütülmesi gerekir."(18)

Tarihsel blokun oluşturulması için geliştirilecek stratejileri ise Gramsci ikiye ayırır: "mevzi savaşı" ve "manevra savaşı". Mevzi savaşı daha çok sivil alanda karşı-hegemonya (tarihsel) bloğun oluşturulmasına dönüktür. Sivil toplum alanında yürütülecek olan ideolojik mücadele egemen sınıfın tarihsel bloğunu parçalama, etkisizleştirme ve karşı tarihi bloka aktararak orada kalıcılaşmasını amaçlar. "Manevra savaşı" ise devlet iktidarını ele geçirmeye yönelik kararlaştırıcı uğrağı ifade eder. (19) Batı ülkeleri, kapitalist sistem geliştiğinden ve sivil toplum alanı daha belirgin olduğundan "mevzi savaşı"na daha uygundur. Bu geniş alanda (akademiler, partiler, sendikalar vb. yoluyla) yürütülecek ideolojik mücadele ile işçi sınıfı yeni tarihsel bloğu oluşturabilme imkanlarına sahipken Doğu'da durum biraz farklıdır. Doğu ülkeleri henüz feodal aşamayı yaşadıklarından ve sivil toplum alanı olmadığından uzun süreli bir mevzi savaşına uygun değildir. Buradaki mücadele daha gizli ve hareketli olacaktır. Devrimci hareket direkt siyasal iktidarı hedefleyecektir. İdeolojik mücadele ancak bu eylemsel hamlelerle etkisini artıracak, kitlelerde

17. a.g.e, s.94

18. a.g.e, s.95

19. a.g.e, s.94

kararlılık oluşturacaktır. Hareketli, gizli, ani saldırılarla egemen sistemin hem tahakküm alanının hem de hegemonik alanının, kabiliyetinin sarsılmasına, kırılmasına ve çökmesine çalışılacaktır. Bu aynı zamanda yeni tarihsel bloğun da ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Gramsci bu stratejilerle "ekonomik yapıdaki sınıf ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasından sonra (devrimden sonra), tarihsel bloğun sağlamlaştırılması amacıyla devletin hegemonik kapasitesinin artırılmasının ne kadar önemli olduğuna işaret eder."(20)

Gramsci, "kitlelerdeki duygusal boyut ile önderlik katmanındaki entelektüel-ahlaki yönlendiricilik yeteneğinin bağlantılandırılmasını zorunlu kılar. Bunu praksis olarak ifade eder. Praksis felsefesi ile siyasal parti önce kendi teorik yönelimini geliştirecek ve sınıf önderliğinin gerektirdiği bütün alanlarda, karşı hegemonyanın sağlam bir biçimde oluşturulmasına yardımcı olacaktır."(21) Bilinç, kitlelere öncü sınıf aracılığıyla götürülecektir. Kuşkusuz bu öncü sınıf da kendiliğinden ortaya çıkmamaktadır. Gramsci bunun üç aşamada ortaya çıktığını söyler. Ekonomik kendiliğindencilik birinci aşama iken, ikinci aşama ekonomik taleplerin öncelenmesi ve siyasal bilinç ve hedeflerin belirlenmesi ise üçüncü aşamadır. Bu Marks ve Engels'e göre işçilerin proleterleştiği aşamadır. Gramsci aynı proletere bu şekilde daha özel bir görev de yüklemiş olur. Hegemonik alana, tarihsel bloğun oluşmasına öncülük edecek olan sınıf, siyasi ve ideolojik olarak netleşmiş, yetkinleşmiş olan işçi sınıfı olacaktır. Bu bilinci taşırmada entelektüellere de önemli görevler düşmektedir. Gramsci karşı hegemonik gücün de tıpkı burjuva sınıfı gibi kendi aydınlarını oluşturması gerektiğini belirtir. İdeolojik-kültürel üretim ve taşınma bu aydınlar aracılığıyla sağlanacaktır.

Sonuç olarak Gramsci, hegemonyayı tahakkümden ayrı ele alır; onu sivil toplumu ideolojik- kültürel olarak etkileme; hedeflerde ortaklaştırma ve siyasi olarak da yönlendirebilme yeteneği olarak görür. Bu kabiliyeti gösteren sınıf, sivil toplumu bağlaşık haline getirir ve kendi tarihsel bloğunu oluşturur. Tarihsel bloğunu oluşturan egemen sınıf karşıt sınıflara tahakkümünü daha güçlü bir şekilde uygular. O halde karşı-hegemonik sınıf da önce bu sivil alana yönelmeli, onu dağıtmalı ve kendi tarihsel bloğunu

20. a.g.e, s.95

21. a.g.e, s.95

oluşturmalıdır. Bu yeni tarihsel bloğa işçi sınıfı öncülük edecektir. İşçi sınıfı şartlara göre mevzi ve manevra savaşları geliştirebilmelidir. sivil alanı kazanabilmesi için entelektüel, ahlaki ve politik yönlerini geliştirebilmelidir. Bu mücadelenin kazanılabilmesi için teorik ve pratik olan(praksis) beraber güçlü bir şekilde uygulanabilmelidir. Bu kabiliyeti gösteren işçi sınıfı siyasal iktidarı ele geçirebilecektir. Devlet bir kez ele geçirildiğinde hegemonik alan özel olarak önemsenmeli ve güçlendirilmelidir..

Gramsci, hegemonik alan üzerine yaptığı yoğunlaşmalarla kapitalist hegemonyanın güç kaynaklarının ideolojik-kültürel boyutlarını güçlü bir şekilde ortaya koymuştur. O ekonomik gücü yadsımadan, ama Marks gibi esas güç kaynağını orada aramadan ideolojik alana yoğunlaşmış ve dikkatleri daha çok bu alana çekmiştir. "Rıza üretim" alanının nasıl bir tarihsel blok oluşturduğunu güçlü bir şekilde göstermiştir. Bu şekilde Gramsci aşırı derece ekonomik alana odaklanmanın yanlışlığını ortaya koymuş olmuştur. Tarih boyunca tüm egemen sistemler, ama daha çok da ve özel olarak da kapitalist egemen sınıf, kendi tarihsel bloğunu oluşturarak hem egemenliklerini meşrulaştırmışlar hem de toplumsal gücü arkalarına almışlardır. Ekonomik durumun paylaşım tarzının kitleleri etkileyiciliği ve yönlendiriciliği ve bağımlılaştırıcılığı kuşku götürmezdir. Ancak ideolojik alanın geniş kitlelerin duygu ve düşünceleri üzerindeki belirleyiciliği yadsınamaz. Bu alanın gücü çoğu zaman ekonomik alandan daha belirleyici ve bağlayıcı olmuştur. Bu anlamda Gramsci'nin karşı kutuptaki unsurlardan dikkatlerini güçlü bir şekilde bu alana yöneltmesini istemesi doğrudur. Karşı kutup unsurları ancak mevcut tarihsel bloğu çözerek ve kendi tarihsel bloklarını oluşturarak egemen hegemonik sistemi yıkabilirler. Bu alanın bir öncülüğe ihtiyacı olduğu açıktır. Bu açıklık kadar, öncülük edeceklerin entelektüel, ahlaki ve politik yeterliliğe sahip olmaları gerektiğine dair tespit de yerindedir. Praksise dikkat çekmesi entelektüel alanı ahlaki ve politik alanla buluşturması açısından önemlidir. Gramsci, bu çözümleme ve tespitlerle "hegemonya", "karşı-hegemonya", "tarihsel blok", "mevzi savaşı", "manevra savaşı", "praksis" ve "organik aydın" vb. kavramları sol cephenin gündemine sokmuş, tartıştırmış; ideolojik ve kültürel alana ilgiyi artırmıştır. Bununla beraber Gramscici ele alışta paradigmatik, zihni kusurlar da bulunmaktadır. Gramsci sınıfçı, hiyerarşik, devletçi zihni sistemden tümden kopamamıştır. Hegemonya kavramında öncülük, liderlik yetenekleri var kuşkusuz. Ancak kaba zorun açıkça uygulanmaması hegemonyayı tahakküm alanının dışına taşırabilir mi? Bir hegemonik merkez yıkılırken, yerine karşı hegemonik merkez kurmak; ya da oluşturulan yeni tarihsel bloğu hegemonik zihniyet ve yapılarla gerçekleştirmek ne kadar çözümleyici olur? Egemenlikçi, hiyerarşik merkezi bir zihin yapısını içeren hegemonya, karşı kutupta yer alanların kavramsal düzeyde de olsa kabul edilebilecekleri bir isimlendirme olabilir mi? Bu ahlaki-politik-entelektüel liderliği demokratik zihniyet ve kültürle yürütmek; kapitalist hegemonya karşıtlığını, karşı hegemonya olarak değil, bilakis demokratik uygarlık alanı; yeni oluşacak bloğu da demokratik uygarlık bloğu olarak isimlendirmek demokratik ve özgürlükçü paradigmaya daha uygundur. Devletin ele geçirilmesi hedefi ve ele geçirildikten sonra da hegemonik alanının güçlendirilmesi öneresi de ideolojik alanın güçlendirilmesi anlamında olsa da hatalıdır. Zira devlet alanı toplum dışı, baskıcı, egemenlikçi zihni kalıplara göre işler. Üretilecek ideoloji de ancak hiyerarşik iktidarcı ve devletçi olur. Demokratik, özgürlükçü bir tarihsel blok geliştirmez. Devletin daha çok tahakküm yapmasını sağlar. Demokratik uygarlık bloğunun, devleti ele geçirmekten çok kendi politik alanının geliştirme ve yapısallaştırma hedefi olabilir ancak. Reel sosyalist devlet örnekleri (SSCB, Çin olmak üzere) devleti ele geçirmek ve devletin ideolojik (Gramsci'ci yaklaşımla hegemonik) alanını güçlendirmekle demokratik komünal toplumun gelişip-güçlenmediğini, bilakis yeni bir tahakkümcü- hegemonik merkeze yol açtığını göstermektedir. Oluşturulan yeni tarihsel bloğun da ne kadar bağımlı gibi gözükse de ahlaki ve politik olarak güçsüz-çürümeye-tükenmeye ve kapitalizme ve onun modernist kültürüne açık olduğunu 90'ların başında reel sosyalist bloğun çöküş sürecinde gördük.

Laclau ve Mouffe'un sol cepheye yönelik radikal demokrasi önerileri seksenli yılların ortasında önemli bir uyarım ve kazanımdır. Laclau ve Mouffe hegemonyaya karşı radikal demokrasiyi önerirler. Eserlerinde "bürokrasiye ve bireyin bastırılmasına yol açan tüm devletçi(sosyalizm) biçimleri şiddetli bir biçimde eleştirerek radikal politikanın özgürlükçü boyutlarına ağırlık verirler. Onların gözünde gerçek sosyalizm, bütün hiyerarşilerin ve eşitsizliğin, kökten sökülüp yok edilmesinden ve burjuvazinin başlattığı demokratik devrimin varoluşunun tüm boyutlarının genişletilmesinden meydana gelir."(22) Laclau ve Mouffe'un burjuvaziyi "demokratik devrimin" başlatıcı unsuru olarak görmesi yanılgılıdır. Burjuvazi tarih boyunca böy-

le bir karaktere sahip olmamıştır. O halkların geliştirdiği demokratik devrimleri kurnazca sahiplenmiş ve kendisini bunun öncüsü olarak göstermiştir. Marksizm de burjuvaziye ilericilik (başlangıçta) rolü atfederek bu kandırmacanın karşı kutupta da kabul edilmesine hizmet etmiştir. Bu yanılgıyla beraber Laclau ve Mouffe'un radikal demokrasi önerileri soldaki egemenlikçi, hiyerarşik, merkezci, iktidarcı zihni kalıpları kırması açısından önemlidir. Laclau ve Mouffe'un yaklaşımlarının Marksist dogmaları kökten sorgulayıcı olduğu açıktır. Nitekim onlar tek başına işçi sınıfını yeni tarihsel bloğun öncü gücü(Gramsci'ci ifadeyle hegemonya) olarak görmez. Dolayısıyla "yeni toplumsal hareketler(örneğin kadın hareketi, çevrecilik, eşcinsel hareket, ırkçılığa karşı girişimler vb.) aracılığıyla etkinlik kazandıracak olan radikal demokrasi"(23) bloğu Laclau ve Mouffe'un yeni tarihsel bloğa önemli katkılarındandır.

Öcalan, ideolojik, zihni alanın kitleler üzerinde belirleyici düzeydeki gücüne ve entelektüel, ahlaki ve politik yeterlilik ve görevlerin sahiplenilmesine yönelik ilgiye güçlü vurgularla katılırken, paradigmatik olarak Gramsci'den ayrışır. Zira Öcalan her türlü sınıfçı, hiyerarşik, toplum okumalarını iktidarcı, devletçi, hegemonik (tahakkümü barındırması itibariyle) zihin kalıplarını ve paradigmaları reddeder. Kuşkusuz karşı kutup unsurları Gramsci'nin hegemonik alan olarak belirttiği bu alana özel olarak önem vermelidir. Yeni tarihsel blok ancak bu alanda oluşturulan hegemonya kırılarak ve kitleleri yeni demokratik uygarlık bloğuna çekecek ideolojik üretimle mümkündür. Bu yaklaşıma katılsa da Öcalan sınıfçı ve iktidarcı bakışı reddeder. Öcalan'a göre temel çelişki proletarya ile burjuvazi arasında değildir, işçileşme toplumsallıktan çıkmadır. Toplumsallıktan çıkan özgürlükten de çıkar, köleleşir. Bir köle de topluma öncülük edemez. Kapitalizmin yürüttüğü ideolojik operasyon ve kimi ekonomik tavizler işçi sınıfını bağımlı sivil toplumun kör unsuru haline getirmiştir. İşçi sınıfı kendini bu ideolojik-ekonomik bağımlılıktan kurtarıp, özgürleştirmedikçe Gramscici tabirle hegemonik bir rol oynayamaz. Temel çelişki bu anlamda, kapitalist hegemonik sistemle demokratik-komünal toplum arasındadır. Devlet dışı tüm toplumsal kesimler ile kâra dayalı olmayan tüm ekonomik süreç unsurları; merkezi uygarlığın karşı kutbunda yer alan tüm toplumsal kimlikler, kültürel, ekolojik, özgürlükçü hareketler, demokratik komünal dini hareketler vb. bu kapsama girer. Bunlar daha geniş isimlendirme ile demokratik uygarlık unsurlarıdır. İşte, yeni tarihsel bloğun tüm bu demokratik, özgürlükçü, komünal hareketlerce oluşturulması gerekir. Doğal olarak tüm bu hareketler içinde entelektüel, ahlaki ve politik nitelikleri en gelişkin olan kişi ve gruplar yeni tarihsel bloğun öncü unsurları olurlar. Aralarında temel-tali gibi hiyerarşiler koymak doğru değildir. Burada esas önemli olan nokta demokratik tarihsel bloğun unsurlarının kendilerini modernite ve onun liberal ideolojisinin etkilerinden kurtarıp radikal demokratik bir bir tavır alabilmeleridir. Karşıt hareketlerin en büyük zaafı modernitenin ağır etkilerini taşımaları, kendilerinin de liberal ideolojinin(milliyetçilik, dincilik, cinsiyetçilik, ulus-devletçi, bireycilik vb.) etki düzeyini güçlü bir sorgulama ile aşamamalarıdır. Wallerstein de bunu modernitenin zehrini içmiş olmakla bağlantılandırır. "Muhalifler" bu zehirden arınmadıkça, Öcalan'ın ifadesi ile "kusmadıkça" demokratik tarihsel bloğu oluşturmada rol oynayamazlar. Egemen, hiyerarşik, modernist zihin kalıpları ile ancak yeni iktidar yapılar üretilir. Dolayısıyla entelektüel alanın da ilk önce kendini liberalizm ve onun pozitif bilimciliğinden kurtararak, ahlaki ve politik alanla buluşması gerekir. Ahlaki değer ve politik görev ve sorumluluklardan azade bir entelektüelcilik ancak bireyci, iktidarcı bir sosyoloji üretir. Sosyolojiyi, iktidarın hizmetine sunar. Bu nedenle entelektüel alanın ilk önce modernizmin zihni etkisinden kurtulması ve toplumun ahlaki ve politik yapısını temel çalışma alanı olarak ele almaları, özgürlük sosyolojisini geliştirme üzerine yoğunlaşmaları gerekir. Zihni özgürlük ve demokratikleşme sağlanmadan, sosyoloji de özgürleşip demokratikleşmez ve iktidarcı bloğun etkisinden kurtulamaz. Entelektüel, ahlaki ve politik alan ancak birleşik bir şekilde hareket edebilirse yeni demokratik tarihsel blok oluşturulabilir. Şüphesiz her alanın kendi özgün yapıları, çalışma alanları ve üretimleri vardır, olacaktır. Ancak bu üretimlerin birbirine akması ve beslemesi gerekir. Yerel düzeyden küresel düzeye kadar, toplumdan bireye, kadından çoçuğa, ekolojik, ekonomik yönetim vb. tüm alanlarda çalışmak gerekecektir. Bu alanlar ve alanlar arasında oluşturulacak demokratik konfederal birlikler (entelektüel, ahlaki ve politik alanlarda) "demokratik siyaset ve kültür akademileri" gibi(24) hegemonyanın karşı kutbunda radikal demokratik hareketin ve demokratik uygarlık bloğunun oluşumunu ve gelişimini sağlayabilir. ●

22. Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci, s.1314

23. a.g.e

Demokrasiyi Savunmak

Aydın Saka

Savaş sınırsızlaştı. Zamanı ve mekanı tanımaz oldu. "Biçimsizlik" savaşın temel tarzına dönüşmüş durumdadır. Artık savaş denilen ve savaş denilmeyen olguları birbirinden ayırt edebilmek oldukça zorlaşmıştır. Hâlbuki bir şiddet yüzyılı olan 20.yy'ın ardından yeni bir 'şiddet dönemi'ne girileceği umuluyordu. Hannah Arendt, Engels'in 'şiddet' in araçlara bağımlılığı tespitine atıfla (özellikle silah teknolojisinin ulaştığı düzeye bakarak); "yıkım araçlarının mükemmelleştirilmesi işine girişenler nihayet öyle bir teknik gelişme düzeyine ulaşmışlardır ki, amaçları, yani bizzat savaş, ona hasredilmiş, ellerinin altında hazır duran araçlar yüzünden tümüyle ortadan kalkma noktasına gelmiş bulunuyor" demektedir. (1)

Gerçekten de pek çok filozof, benzer bir düşünüş ile, nükleer dengeler ve savaş teknolojisinin, 'savaş'ı bir kazanma aracı olmaktan çıkardığını ve 'caydırıcı' bir unsura dönüştürüldüğünü düşünmekteydi. Çünkü mevcut teknolojik düzey Harvey Wheeler'in deyimiyle; " içlerinden birinin kazanması halinde, ikisinin de sonunu getirecek" bir noktaya varmıştır.(2)

Aslında 'rasyonalite' bunu öngörmüştür. Öyle ki savaşın ancak "dünyanın nükleer caydırıcılık kapsamına girmeyen bölümlerinde" (General Andre Beaufre) sürdürülebileceği varsayılmıştır. Fakat bu belirlenimciliğin doğru olmadığı kısa sürede açığa çıkmıştır. Clausewitz'in "bukalemun" diye tarif ettiği savaş gerçeği konusunda yanılmışlardır. Yanılgının iki temel sebebi vardır:

1. Şiddet Üzerine; H. Arendt, iletişim, s.11

2. A.g.e, s.10

Birincisi; gerçekten de savaş teknolojisinin geldiği düzey klasik savaş tanımının pabucunu dama atmıştır. Günümüzde savaş da tıpkı bir bukalemun gibi, 'ortama uyum' sağlamayı bilmiş, 21. Yüzyılda azalmak veya sınırlanmak bir yana, sınırsızlaşmış, çeşitlenmiş, biçimsizleşmiş, ve tanımlamakta zorlanılan bir olgu haline gelmiştir. Dolayısıyla; "Atom gücünün stratejiyi hükümsüz bir hale getirdiği yolundaki varsayım temelsiz ve yanıltıcıdır. Atom gücü tahrip işini 'intihar' derecesine vardırmak suretiyle… dolaylı metotlara dönüşü teşvik edici ve çabuklaştırıcı rol oynamaktadır; savaşa, onu kaba bir biçimde uygulanışın üstüne çıkaran nicelikleri vermektedir." (3)

İkincisi, savaşın iktidar ve devletle olan ontolojik bağı çözümlenmemiş, savaş daha çok devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir araç olarak görülmüştür. Gerçekten savaş, "nihai ve amansız bir hakem" midir? Devletler arası ilişkinin düzenlenmesi (iktidar ilişkileri) bağlamında evet! Çünkü savaş bir iktidar pratiğidir. İktidar ise, toplum ve demokrasi karşıtlığıdır. Savaş esas olarak iktidar ve devlet güçlerinin toplumu daraltma ve kendisi olmaktan çıkarma saldırısının en "can alıcı" tarzı oluyor. Bu gerçeğin çözümlenememesi hem öngörülerin sakatlanmasına hem de mücadele konusunda yanılgılara yol açmıştır.

Bundan hareketle doğru bir mücadele bilinci ve doğrultusu için iktidarın günceldeki 'saldırı' durumunu ve toplumun 'savunma' perspektifini edinmemiz lazım:

1) İktidar; sürekli saldırı halidir. Sadece savaş yolu ile değil, yaşamın tamamına egemen olup toplumu da-

3. Strateji, Dolaylı Tutum, B.H.Liddel Hart, doruk, s. 20

raltmak için her türlü aracı bu saldırısının malzemesi yapar. İktidarın temel eğilimi derinleşme ve yayılmadır. Günümüz iktidarın girmediği alan kalmamış gibidir. Bu anlamda "sistem içi", "sistem dışı" gibi ayrımlar anlamlı olmaktan çıkmıştır. Zaten hegemonya ilişkisinden kastedilen de budur. Kimimizde az, kimimizde çok; iktidar ilişkileri "içimize" sızmıştır. "insan kalmakta ki" mücadelemizde bizi içerden vurmaktadır. Bu bir saldırı ve "savaş" halidir.

2) Toplum ise "direniş" halindedir ve "direniş, iktidara nazaran aslidir"(4). İnsanın kendi kalmadaki ısrarıdır. İnsanın kendisi kalmak için geliştirmiş olduğu yöntem ve araçların tamamıdır. Direniş, tüm uygarlık tarihi boyunca "insanlıktan çıkmaya karşı doğal, insani bir tepki"dir ve "biçimleri bazen özgün olabilir ama genelde daha önceki biçimlerinden etkilenir."(5) Biz buna "öz savunma" hali diyoruz.

Bu tarihsel ve siyasal okuma ışığında güncelde radikal demokrasi güçlerinin direnişi nasıl örgütlemeleri gerektiğine bakmak istiyoruz.

"Kendini Savunmayı Bil"

"Kendilik", "savunma" ve "bilme" arasındaki bağ, bize ne için ve nasıl mücadele etmemiz gerektiğini öğretir. Bilmenin kendisi en temel savunma olmaktadır. Bunun tersi de doğrudur; bütün savunma fiilleri en ilkel halde bile (refleksif) olsalar da bir bilincin ürünüdürler. Bu evrensel gerçeği öznel kılan "kendilik"tir. Kendimizi savunmak, kendilik bilincimizin bir koşullanma olduğu gibi savunma refleksimizi öğretir ve örgütler.

Kendiliğimiz aynı zamanda bizim yerelliğimizdir. Çünkü kendilik bilincimizin içinde şekillendiği bir toplumsallık vardır. "Savunma"yı demokratik tutumun unsuru yapan da bu diyalektiktir. Savunma ile demokrasi arasında, pratikten teoriye; yerelden evrensele uzanan bir bütünlük hali vardır. Dolayısıyla "meşru savunmaya dayanmayan hiçbir ideolojik, siyasal akım demokratik değildir."(6) Radikal demokrasi güçlerinin "tek" bir direniş halinden bahsetmiyoruz; aksine direnişin "çoklu" ve "demokratik" yapısına dikkat çekmek istiyoruz. Meşru savunma; sadece zihniyeti açıklar. Radikal demokrasi güçlerini diğer tüm "ara" kesimlerden (sistemle uzlaşma ve nemalanma ilişkisi içinde olanlar) ayıran temel noktaların başında meşru savunma zihniyeti ve direnişi gelir. Radikal demokrasi güçleri, direnişi iki ana başlık altında ve iç içe örgütlemek durumundadırlar.

a) Özsavunma:

"Toplum ya sömürgeleşmiş, eriyip çürümektedir; ya da direniştedir, ahlaki ve politik vasfını yeniden kazanmak ve işlerliğe kavuşturmak istemektedir. Özsavunma bu sürecin adıdır."(7)

Ulus devletin inkar, imha, soykırım, asimilasyon ve her türden tekleştirici yönelimlerine karşı, radikal demokrasi; toplumun yeniden ahlaki ve politik vasfını kazanmasıdır. Radikal demokrasi toplumun özsavunma zihniyetiyle örgütlenmesini öngörür. Demokratik ulus bu örgütlenmenin "ruhu" olarak ifade edilmiştir.

Özsavunma radikal demokrasi güçlerinin kendisini oluşturma ve sürdürülebilirliğini sağlama tarzı olarak tanımladığımızda, sanılanın aksine, "zor/şiddet" gücünün en asgari düzeyde örgütlendirilmesi anlamını içeriyor. Hatta denilebilir ki, zor ve şiddetin önüne geçilebilmesi için her türlü tedbir ve örgütlenmenin geliştirildiği; zihniyet ve eğitim çalışmasının yapıldığı, ancak kaçınılmaz bir durum çıktığında ise (varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama) zor ve şiddetin "kontrollü" kullanımını ifade eder.

İnsan toplumu, doğa diyalektiğiyle sınırlandırılmayacağı gibi (oluşun bilincindedir, etkileyebilir) bundan azade de değildir. Varlığını bu diyalektiğe uygunluğa borçludur. Toplum, varlığını koruma sorununu çözümleyen formdur. Bu pozitif bir oluşmadır. İnsan böyle bir varlık kuşanmaktadır. Özgürlük bu oluş formunda anlam kazanmaktadır. O halde radikal demokrasinin özsavunmadaki ilk adımı, toplumun ahlaki ve politik temelde inşa edilmesidir diyebiliriz.

Biz buna inşacı özsavunma da diyebiliriz. Özsavunmayı sadece zorun örgütlendirilmesi olarak ele alırsak, iktidarcı/ devletçi geleneğin zor'u bir "oluş" diyalektiği

---

4. Çokluk, A.Negri-M. Hardt

5. Er-Tarihe Karşı, F. Perlman

6. Duran Kalkan, fotokopi

7. D.U.Ç, cilt 3, s. 180

haline getiren çarpıtmasına düşmüş oluruz. Dolayısıyla savunma görevini devletten bekleyen, "güç" ve "iktidar" olmaya endeksleyen bir duruşumuz olur ki, bu özsavunmanın ruhundan kopmak anlamına gelecektir. Onun için toplumsal varlık zemininde ve özgürlüğü sağlama hedefiyle perspektife kavuşmuş bir radikal demokrasi örgütlülüğü, özsavunmanın demokratik ulus zihniyeti ile inşa edilebileceğini görmüş olacaktır. Buna göre:

İdeolojik Özsavunma

Sistemin iktidar olabilmesi, zor ve saldırıyı (iktidar olma ile savaş arasında ontolojik bir bağ vardır) meşrulaştırabilmesi için zihniyet üzerinde etkili olması lazım. Toplumun zihniyet dünyası üzerine saldırı yürütmeden, iktidar ve sömürü düzenini "meşru"laştıramaz. Zor, bu ideolojik saldırının olmazsa olmazı olmakla birlikte, esas itibariyle ahlaki ve politik toplumu kendisine yabancılaştıran ve bu temelde hegemonik ilişki "düzeneği"ni oluşturan ideolojik saldırıdır. Günümüzde toplumun "varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama" ilkesine yaklaşımı karşısındaki yabancılaşmasına baktığımızda, ideolojik saldırının çok "şiddetli" olduğunu gözlemlemek mümkündür.

Bilinçlerde geliştirilen çarpıtma ile birey ve toplumun manevi değerleri (ahlaki ve politik yapısı) kontrol altına alınır, insanların "kendilik" bilinci köreltilir ve egemenlerin fikir dünyası ile yaşamaya başlarlar. Bundan sonrası ise kölelik ve hegemonik ilişkilerin bir dişlisi haline gelmektir. Yani toplumun öz bilinci çarpıtılmakta, saldırının nereden ve kimden geldiği muğlaklaştırılmaktadır. İktidar, toplumun iç mücadelesine dönüşür. Böylece egemen yapılar kendi anti-toplumculuğunu gizler ve oluşan diyalektiğini kendine bağlar, kendisini kurucu özne pozisyonuna getirir.

Bu saldırı düzeninin bize gösterdiği gerçeklik şu: özsavunma her şeyden önce bir bilinç edinme, ideolojik mücadele durumudur. Radikal demokrasi nedir, niçindir, nasıl var oluyor; iktidar, devletli güçler kimdir, nasıl yaşar, nasıl örgütlenir; bu iki güç arasındaki ilişki ve mücadele nasıl gelişir? gibi sorulara vereceğimiz cevaplar bizlerin mücadele pozisyonunu belirleyecektir. "Birey ve toplum saldırıyı görecek, anlayacak, ona karşı tedbir geliştirecek düzeyde bilinçli olursa, saldırı boşa çıkarılabilir. Bu bilinci gösteremeyenler, saldırıyı anlamayanlar, saldırının nereden, nasıl geldiğini göremeyenler, bilmeyenler… savunma yapamazlar." (8)

Günümüzde bilgi ve kaynaklara ulaşma, bilinç edinme imkanları sınırsızlaşmış olmakla birlikte adeta paradoksal bir hal alarak, insanların-toplumların öz bilincini neredeyse yok etme eşiğine getirmiştir. Sistem tarafından bir bombardıman tarzında ideolojik saldırı yapılmaktadır. İnsanların ruhu, duygusu ve düşüncesi çarpıtılarak özsavunma yapamaz hale getiriliyor. Yani

Toplum ise "direniş" halindedir ve "direniş, iktidara nazaran aslidir". İnsanın kendi kalmadaki ısrarıdır

kendisi olmaktan çıkarılıyor, tarihsizleştiriliyor, felsefesizleştiriliyor, siyasetsizleştiriliyor, kültürsüzleştiriliyor, düşüncesizleştiriliyor, toplumsuzsuzlaştırılıyor ve nihayetinde insansızlaştırılıyor. Böylelikle "yönetir" (daha doğrusu "idare" edilir) hale getiriliyor.

Radikal demokrasi güçlerinin buna karşı özsavunması büyük bir eğitim seferberliğidir. Yani yaşamın her anı ve mekanının ideolojik mücadelenin birer "mevzi"si haline getirilmesi, toplumun öz bilinç faaliyetlerinin örgütlendirilmesidir. Akademilerden kültür-sanat evlerine, mahalle okullarından spor komplekslerine, entelektüel çalışmalardan propagandaya kadar tüm zihniyet çalışmaları öz savunma bilincini oluşturmak ve bilinci özsavunma olarak geliştirmek zorundadır. Radikal demokrasi güçlerinin geliştireceği örgüt ve eylem ancak bu bilinç faaliyeti ile anlam kazanır.

Politik Örgütlenme Olarak Özsavunma

Politika alan, örgütlenme alanıdır. Devlet her türlü iktidar ve hiyerarşiyi tüm toplumsal yapıya içkin hale getirerek politikayı toplumsuz, demokrasisiz hale getirir. Halbuki toplum ontolojik olarak politiktir, bu toplumun-demokrasinin alanıdır. Devletçi iktidarcı güçler, bu alanı ellerinde tuttukları sürece sömürü ve

8. Duran Kalkan, fotokopi

iktidarcılık yapabilirler.

Devlet, geliştirmiş olduğu bilinç çarpıtmasıyla, politik alanı “kendisine ait” kılmıştır. Dolayısıyla politika, “devleti-iktidarı ele geçirme” faaliyeti olarak bilinmektedir. Halbuki politika toplumun kendi öz işidir, “öz yönetim”dir. O halde radikal demokrasi güçleri devlet ve iktidar olmayı hedeflemeden, toplumun öz yönetimini oluşturma temelinde, demokratik inşaya yönelmeyi bilmelidirler. Bu, toplumun yaşamın her anı ve mekanında kendi kendini yönetir hale getirmedir.

Kapitalist modernite günümüzde bir yandan tüm toplumsal örgütlenmeleri dağıtarak toplumu parçalara ayırırken, diğer yandan kendi örgütlülüğünü “çelik çekirdek”ler içine alarak adeta görünmez kılmaktadır. Özellikle ulus-devlet zihniyeti toplumu ve devleti özdeşleştirdikçe, var olan tüm örgütlemeler devletin ruhu olan bürokrasi, hiyerarşi, cinsiyetçilik ve merkeziyetçilik tarafından ele geçirilmektedir.

Radikal demokrasi güçleri bu saldırıya karşı, birey başta olmak üzere tüm toplumu kendi kendisine örgütler ve yönetir hale getirerek mücadele edebilirler. Öyle ki örgütsüz tek bir birey bırakılmamalı, her bir bireyin birden fazla örgütlülük içinde olması sağlanmalıdır. Komün, kooperatif, köy, mahalle, kent meclisleri ile örgütlenmiş bir toplum, devletten “kurtulmuş” bir toplumdur. Örgütlü toplum özsavunma halindeki toplumdur. Burada devleti “yıkmaktan” bahsetmiyoruz. Bu, devleti aşmaktır. Daha doğrusu, yönetim alanından, devleti çıkarmaktır. Radikal demokrasi, kendi özsavunmasını örgütlü toplumla yapmak durumundadır.

Eyleyerek İnşa etmek

Örgütlü toplum eyleyebilir. Radikal demokrasi eylemli olmak; eylemek ise örgütlenmektir. Çünkü örgüt eylemi, eylem örgütü oluşturur. Eylemeyen örgüt oportünist; örgütlenmeyen eylem ise popülisttir. Radikal demokrasi, bilinç ve eylem bütünlüğüdür.

Bilinç kazanmış ve örgütlenmiş toplum eylemle özsavunmayı pratik alana kavuşturur. Bilinç ve örgütten yoksun bir eylem, özsavunmayı değil, sapmayı ve her türlü tehlikeye açık hale gelmeyi ifade eder. Eylemi, klasik bir “kalkışma, yakma, yıkma, çatışma” olarak gören negatif anlayış, negatif sonuçlara yol açar. Halbuki inşa pozitiftir, insanın kendisi eylemdir. Bu durumda eylemi yerli yerinde tanımlamak önemlidir.

Bilinçlenme ve örgütlenmek de birer eylemlilik halidir. Bilinç alanında saldırı olursa oradan cevap verilir; örgütlülüğe saldırı olursa oradan özsavunma yapılır; fakat daha kompleks bir saldırı varsa sadece bilinç ve örgütlenme yetmeyecektir. İnşa edilmiş bilinç ve örgütlülük “pozitif” eylemlilikle buna cevap verir. Kendilerini radikal demokrasi içinde tanımlayıp ifade eden tüm örgüt, grup, kurum ve kişiler yapacakları eylemler ile “birileri çözsün” beklentisi içinde olamazlar. Aksine, eylem aynı zamanda kendi çözüm alternatifi ve örgütlülüğünü de oluşturmalıdır. Pozitif eylemler, saldırıyı karşılıyor ve boşa çıkarıyorsa, işlevlerini tamamlayan gerekli ölçü ve zamanda sonuca bağlanır. Burada şu iki durum açığa çıkıyor: Birincisi bu imkanlar varken, bunları kullanmadan negatif eylem alanına geçilmesi; ikincisi de bunların hiçbiri bu saldırıları karşılamamasına rağmen bunda ısrar etmek, hatta “geçici” bile olsa bunların gerisine düşmektir. Bu, özsavunmadan çıkmak anlamına gelir. Ve “güçlü” olanın daha çok saldırmasına yol açar. Doğru olan “demokratik direniştir.” Radikal demokrasi güçlerinin üzerine düşen görev bu demokratik direnişi örgütlemektir.

Örgüt eylemi, eylem örgütü oluşturur. Eylemeyen örgüt oportünist; örgütlenmeyen eylem ise popülisttir

b) Meşru Savunma

“Kaçın, ama kaçarken yanınıza bir de silah kapın.” (G. Deleuze)

“Şiddetin” ve “savaş”ın biyolojik veya evrimsel temellere, “doğa durumu” na dayandırılarak “bilimsel”leştirilmesi ve rasyonelleştirilmesi yönündeki her türlü ideolojik ve siyasi görüşü reddetmek koşuluyla şiddet ve savaş, eğer bir insan pratiği ise sebebini izah etmek gerekir. Sorun nedir? Ya da sorunun faili kimdir? Elbet-

9. akt: Cogito, sayı 6-7

te “sermaye ve iktidar tekelidir.” (10)

Radikal demokrasi bilinci bize bunu öğretir. Uygarlık, iktidarcı-devletçi güçlerin topluma dönük yürüttüğü bir savaş ve şiddet saldırısıdır. Tüm diğer alanlarda olduğu gibi “zor” alanında da bir tekel kurmuştur. Bunun dışındaki tüm diğer zor kullanımları “yasadışı” ve “terörizm” şeklinde yaftalanır. İktidar, kendi zorunu meşrulaştırmak için bin dereden su getirir ve sürekli kullanıma hazır tutmak üzere elinde (eli arkasındadır!) tutar.

“Çıkış, asla tamamen barışçıl ve uzlaşımsal olamaz… Her çıkış aktif bir direniş, hükümdarın gönderdiği takip birliklerine karşı bir savaş gerektirir.”

İktidarın en temel eğilimi derinleşme ve genişlemedir. Yani gelip duracağı bir nokta yoktur. Gerekirse işgal etmiş olduğu yeri birkaç sefer daha işgal edebilir. Ontolojik olarak duramaz. Mesela insan, iktidarın gelip dayanacağı bir nokta olduğunu bilse, noktanın ötesine geçer ve tabiri caizse hiç “yüz göz” olmaz. Deleuze’un dediği gibi “kaçar” zaten ilk “savunma” pratiği kaçmak olmuştur. Savaş ve şiddete yabancı olan doğal topluluklar kaçmayı bir savunma stratejisi olarak uygulamışlardır. Fakat iktidarın gelip dayanacağı “o nokta” hiç olmamıştır. Ve bir müddet sonra o kaçan topluluklar, hem kaçmaya hem de dönüp karşı saldırı geliştirmeye başlamışlardır. İktidar ve devlet saldırıları arttıkça “savunma stratejileri” de çeşitlenip genişlemiştir. Günümüzde radikal demokrasi bileşenlerinin, savunma stratejileri de bu özsavunma pratiğinin tarihselliğine dayanır. Biz buna meşru savunma diyoruz.

Radikal demokrasi güçleri açısından meşru savunma “varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama” ilkesi ve ölçüsüyle içeriğine kavuşur. Özsavunma anlayışımızın dışında değildir. Özsavunmanın yetmediği koşullarda devreye girer. Zor’un tümden reddi veya sadece devlete “mahsus” görülmesi, ya sonsuz kölelik ya da imha olmak demektir. Toplum buna karşı direniş halindedir.

10. BHS s.12,

Direniş esnasında kullanılacak zorun ölçüsü, sınırları, tarzı, miktarı gibi konuların radikal demokrasi güçlerince çok tartışılmadığı doğrudur. Ya tümden devlet ve iktidar araçlarına başvurulmakta ya da pasifizm tercih edilmektedir. Hiçbir devlet dışı oluşumun devletli uygarlık araçlarını kullanarak özgürlük ve eşitlik geliştirebileceği söylenemez. Ancak meşru savunma olmadan, geliştirilen her türlü pasifizm de uygarlık gerçeğini karşılamaktan uzaktır. Bu bakımdan yöntem arayışımızı ne devlet zoru, ne “devrimci şiddet”, ne de pasifizm karşılamaktadır. Açıkçası şiddet konusunda “genel” bir rasyonalizasyon ve formülasyon oluşturmak çok doğru gelmiyor. Çünkü saldırı çok boyutlu ve “değişik”tir. O halde savunma da öyle olmak durumundadır. Yani “yerellik” ve “özgünlük” kendi meşru savunma biçimini belirler.

Bu noktada iki ilke belirleyebiliriz: Birincisi, devleti ve iktidarı hedeflememek; ikincisi, varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama sınırları içinde kalmak! Çünkü “demokratik şiddet toplumu sadece savunabilir, yaratamaz.” (11)

“Sistem dışında” kalmanın çok zorlaştığını ifade etmiştik. Fakat bu, burada çakılıp kalacağımız anlamına gelmez. Radikal demokrasi güçlerinin bir görevi de sistemin dışına çıkıp, kendi demokratik sistemlerini inşa etmektir. “Çıkış, asla tamamen barışçıl ve uzlaşımsal olamaz… Her çıkış aktif bir direniş, hükümdarın gönderdiği takip birliklerine karşı bir savaş gerektirir.” (12) Radikal demokrasi açısından şiddet kullanımının kaçınılmazlığı kendini dayattığından, elbette bunun kabul edilebilirlik ölçüleri olmalıdır. Bu da “ahlaki ya da yasal bir a priori çerçeveye göre değil, a posteriori olarak, yani şiddetin sonuçlarına göre” (13) değerlendirmeye götürüyor. Yani meşruiyet elde edilecek sonucun ahlaki ve vicdani ölçülere uyması halinde sağlanmaktadır. Radikal demokrasi güçleri açısından böyle bir ölçü yanlış değildir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi yerellik ve özgünlük, kendi koşullarınca uygun formülasyonu oluşturur. Ama, günümüzdeki gibi toplumsal hareketlerin “isavari” bir tavrı esas almaları, ne sistem gerçeğini ne de demokrasi güçlerinin var oluş tarzını

11. Çokluk, s.13

12. a.g.e

13.a.g.e

yansıtmaktadır. İsavari yaklaşım, devlet zoruna içerilen meşruiyet ortadan kaldırılmadan, demokratik eylem ve örgüt yaratma koşulları oluşturulmadan geçerlilik sağlayamaz. Her radikal demokrasi bileşeni mutlak olarak şiddeti esas almalı demiyoruz. Ya da şiddeti kutsama pozisyonunda değiliz. Ancak meşru savunma ile devlet şiddetini ayrıştırmamız gerektiğini, özsavunmanın ontolojik olduğunu, hele hele günümüz koşullarında özsavunma örgütlülüğünü geliştirmemenin, meşru savunmayı yapmamanın öldürücü etkilerinden bahsediyoruz. Tarih ve günümüz "şiddet karşıtlığı" adı altında özsavunmasından vazgeçmiş ve sonuçta ya sistemle birleşmiş ya da tam bir trajediyi yaşamak durumunda kalmış bir çok hareket ve direniş ile doludur.

"Zafer, savaşı istemeye istemeye yapanların olsun." Malraux ●

Radikal Demokrasi ve Özyönetim Direnişi

Mahmut Balkaş-Ergin Atabey

"Bizi tanımayan bir devletten barış istemiyoruz. Bizi tanımayan bir sistemden özgürlüğü istemiyoruz. Biz kendi özgürlüğümüzü inşa edebilecek bir iradeye sahibiz."

Geleceği an'da değiştirmek için tarihi öğrenmek gerekiyor. Tarih, an, gelecek aynı oluş ve gerçekleşmenin iç içe olan süreçleridir. Özgür yaşam temelinde geleceği değiştirme derdi olanların tekrar tekrar dönüp tarihselleşmiş olandan öğrenmeleri bir tercih değil, bir zorunluluktur. Öcalan'ın "biz tarihin başlangıcında gizliyiz; tarih bizde gizli" özdeyişi bu topraklardaki özgür yaşam arayışçılarının karanlığı dele dele ortaya çıkarttıkları aydınlık geleceğin tarih, an ve geleceği aynı hakikatin bütünlüğü içinde ele alışından ileri gelmektedir. Bu bağlamda eğer tarihten öğrenilemezse tekrar karanlığı yaşamak zorunda kalınır. Bu durumda gelecek değiştirilmez ve katlanılmak zorunda kalınır ki, bu ölümden beter bir yaşam olur.

Şehir özyönetim direnişi üzerinden iki yıl geçti. Tıpkı "kelebek etkisi" gibi ülkenin dört parçasını ve Ortadoğu'yu etkiledi/etkilemektedir. Özyönetim direnişi salt o sürecin aktif direnişçisi ve inşacısının değil, hepimizin/herkesin yaşamını etkiledi ve etkilemeye devam etmektedir. Bu, toplumsal direnişlerin doğasında vardır. Her direniş, durgun göle atılan bir taştır. Taşın yarattığı dalgalanma salt kendi öznelerini etkilemez; o anla sınırlı kalmaz. Bir bütün olarak gelecek kuşakları da etkiler, etkisi altına alır.

Elbette şehir özyönetim direnişine gereken değeri verenler olmuştur. Ancak gelecek kuşakları da etkileyecek ve geleceğin şekillenmesinde belirleyici olacak dinamiklerden biri olan bir olgunun hak ettiği ölçüde ele alınıp değerlendirildiği söylenemez. Özellikle radikal demokrasinin ahlaki ve politik sorumluluğunu üstlenenler orta sınıfın etkisinde kalıp, hak ettiği değeri verip başarısı için doğru temelde konumlanmamışlardır.

Başlarken şunu ifade etmek gerekir ki, şehir özyönetim direnişi sağ ve sol liberal ideoloji ve onun politik ifadesi olan liberal demokrasinin parametreleriyle anlaşılamaz, anlamlandırılamaz. Özellikle demokratik siyaset alanının şehir özyönetim direnişi karşısındaki hakim duruşu ve yaklaşımı orta sınıfın sol liberal demokrasi anlayışı ve parametrelerine göre olmuştur. Bilindiği gibi orta sınıfın sistemden kökten kopuş diye bir derdi yoktur. Orta sınıf, sınıf çıkarları doğrultusunda soykırımcı-işgalci hukuk içine hapsedilmiş bir devletli-iktidarcı siyasetle var olur. Çünkü devrimci mücadele ve kopuş bedel ister. Edinilen unvanları ve bulunulan konumları da yok eder. Bu nedenle şehir özyönetim direnişi başladığında ilkin orta sınıf ve bu anlayışta olanlar "bu da nereden çıktı" deyip karşıt konumda yer aldılar. Sanki "diyalog süreci" işgalci-soykırımcı güçler tarafından bitirilmemiş, her şey yolundaymış ve birileri özyönetim direnişini ilan etmiş gibi bir yaklaşımla ele alındı. Orta sınıf çizgisi üretim ilişkileri ve yönetim merkezleri karşısında "meşruiyet" pozisyonunu korumaya çalıştı. Bu tutum radikal demokrasi stratejisinin meşru olma öznelliğini ortadan kaldırmıştır. Dahası radikal demokrasi kavramlarıyla siyaset yapılırken, işgalci-soykırımcı politikaların yeniden üretim-yönetim düşüncesi olan parlamentarizmle "siyasal temsiliyet" sorunlarının çözülebileceği "alternatif"i aslında geleneksel liberal

demokrasi anlayışının "meşruiyet" çizgisi içinde savunulmuş oldu.

Bu nedenle kendi kendini yönetme iradesini ortaya koyan şehir özyönetim direnişi ancak radikal demokrasi felsefesi, kuramı ve parametreleriyle ele alındığında anlaşılıp anlamlandırılabilir. Bu eksende ele alındığında "nereden çıktı?" demek yerine, "neden tüm Kuzeye yaydırılmadı?" sorusuna cevap bulmak gerekiyor. Bunun dışındaki her yaklaşım işgalci-soykırımcı rejim karşısında canı pahasına direnenlere "ahlaki" söylem geliştirilerek sorumluluğuna sahip çıkmamak, ondan kaçmak anlamına gelecektir.

Girişte alıntıladığımız sözler bir kadın özyönetim direnişçisine aittir. Sur'dan yükselen bu sözler aynı zamanda radikal demokrasinin ruhunu özetlemektedir. Bu anlamıyla şehir özyönetim direnişi radikal demokrasinin birbirini tamamlayan direniş-inşa- meşru savunma boyutlarının iç içe geçen somutlaşmış halidir. Bu elbette sol liberal demokrasiyi aşan ve reddeden bir eyleyiştir. Bu düşünüş ve eyleyiş tarzı devrimci güçlerin prangası haline gelen protestoculuğu ve hak talep etmekle sınırlı kalmayı bir siyaset tarzı haline getiren zihniyet ve konumlanışın da aşılmasıdır. Bu yazıda radikal demokrasinin iç içe direniş, inşa ve meşru-savunma boyutlarını şehir özyönetim direnişi şahsında irdelemeye çalışacağız.

Direniş

Kapitalist modernite güçleri geliştirdikleri ideolojik hegemonyayla kendi liberal demokrasi anlayışlarını tek ve vazgeçilemez bir olgu haline getirmişlerdir. Liberal demokrasinin günümüzde hakim oluşu çözüm gücü kapasitesinden ve uygulama gücünden ileri gelmemektedir. Toplum tarafından doğal olarak kabul edilmiş olmasıyla da ilgili değildir. Tamamen arkasındaki ve önündeki ideolojik hegemonyacı devlet- iktidar oyunu ve zorbalık sonucu hakim hale gelmiştir. Elbette bunda özgürlük güçlerinin toplumsal hakikate dayalı radikal demokrasiyi bedenleştirememeleri de önemli bir etken olmuştur.

Oysa liberal demokrasi geliştirilmemişken, devlet dışı toplum demokratik değerler etrafında oluşup varlığını sürdürebilmiştir. Öcalan, demokrasinin ontolojisinin bu anlamıyla ahlaki ve politik niteliğe dayalı olduğunu belirtmektedir. Devamla devletin-iktidarın geliştirilmesiyle birlikte devlet dışı toplumun direnişini demokratik direniş geleneği olarak tanımlamaktadır. Bu anlamıyla radikal demokrasi oranı zamana ve mekana göre değişse de toplumsallıkla birlikte var olan bir geleneğe sahip olduğu gibi, aynı geleneğin direniş boyutunu da ifade etmektedir.

Şunu ifade etmek gerekir ki, şehir özyönetim direnişi sağ ve sol liberal ideoloji ve onun politik ifadesi olan liberal demokrasinin parametreleriyle anlaşılamaz, anlamlandırılamaz

---

Radikal demokrasinin başladığı yerde, kapitalist Modernite güçlerinin zorbalığıyla kendisini "biricik" ve "vazgeçilmez" olarak dayatan liberal demokrasi biter. Bu anlamıyla radikal demokrasi ahlaki ve politik toplum düzleminde kendisini tanımlar ve konumlandırır. Devlet odaklı olmadığı gibi sınıflı da değildir. Devlet hukukunun sınırlarını esas almadığı gibi, ne burjuva, dinci ve ne de sosyalist devlet örüntüsüdür. Tanımı ve içeriği toplumun kendi iradesiyle kendi kendini yönetmesidir. Ancak, esas aldığı yönetim salt teknik yönüyle idare etmek değildir. Devlet-iktidar alanını daraltmak, toplumu özgür yaşar ve var kılmak için direnişi de esas alır. Devlete-iktidara karşı negatif bir duruş sergilenmeden özgür olunamayacağı gibi var olunamaz da. Bu anlamıyla radikal demokrasi protestoculuğu ve hak talep etmeyi aşarken devrimciliğin negatifliğini, reddedişini direniş boyutuyla geliştirir. Bu reddediş devleti yıkıp yerine yeni bir devleti inşa etmek değildir. Toplumun işgalci ve soykırımcı rejim kıskacından çıkarak özgürlük ve eşitlik temelinde yaşamasına alan açmayı hedeflemektedir. Başka bir deyişle toplumsal alanda eşitliğin ve özgürlüğün geliştirilmesidir.

Öcalan; "halklar için demokratik duruş ve yürüyüş öncelikle kendi kimliğini sahipleniş, özgürlüğüne bağlanış ve öz yönetime kavuşmadır. Kendi kimlik bilinci, tarihine ve toplumsal gerçekliğine dayanmaktadır. Bilinç örgütlendiğinde güce ve güç de özgürlü-

ğe yol açmaktadır. Halklar örgütlenip güçlenmeden özgürleşemez. Özgürleştiğinde ise kendi öz yönetimine kavuşması zorunlu bir adımdır(…) demokrasiyi bu çerçevede tanımladığımızda, halk içinde daimi bir kimlik bilinci, her düzeyde örgütlülük çalışması ve bu sürece önderlik etme, bir bütün olarak demokratik eylemdir" (1) ifadeleriyle direnişsiz radikal demokrasinin var olmayacağını belirtmektedir.

Radikal demokrasi kavramlarıyla siyaset yapılırken, işgalci-soykırımcı politikaların yeniden üretim-yönetim düşüncesi olan parlamentarizmle "siyasal temsiliyet" sorunlarının çözülebileceği "alternatif"i aslında geleneksel liberal demokrasi anlayışının "meşruiyet" çizgisi içinde savunulmuş oldu

Kaldı ki direnişsiz toplumun öz yönetimini inşa edip radikal demokrasiyi yaşamsallaştıracağına inanmak ve iddia etmek, en hafif deyimle işgalci ve soykırımcı rejimi tanımamak veya hakikat zemininden uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Nitekim pratikte de ortayda çıktı ki işgalci-soykırımcı rejim bırakalım radikal demokrasinin uygulanmasını, iddiasını bile varlığına yöneltilmiş büyük bir tehdit olarak görmektedir. Bu gerçekliği görmeyip direnişin vazgeçilmezliğine inanmamak kendi kendini, varoluş gerekçesini yadsımayı ifade etmektedir. Bu bağlamda direniş, radikal demokrasinin neresindedir diye sorulacak olursa cevap, "beyni" ve "yüreğindedir." Bu anlamıyla "dili ve eylemidir." "beyni", "yüreği", "dili" ve eylemi" olarak direniş, radikal demokrasiden kopartıldığında geride kalacak olan radikal demokrasi değil, yerine ikame edilmiş sol liberal demokrasi olacaktır. Öz yönetim direnişini radikal demokrasiden kopartan, bu eksende ele almayan her anlayışın durduğu yer de karşı cephedir.

1. Parastina Gelekî

Elbette radikal demokrasinin direnişçiliğini esas almak tıpkı Mehmet Tunç, Asiye yüksel, Mehmet Yavuzel gibi büyük bir adanmışlık ister. Bu da belediye başkanı, milletvekili, meclis üyesi vb. konum ve statülerin elde edilişini odak alan orta sınıfın ötesinde bir demokratik siyaset konumlanışını gerekli kılar. Öcalan, "kişi veya gruplar (radikal) demokrasiye aşık olacak tarzda halk tabanında eğitim, örgütlenme ve eylem halinde olmakla demokratik sıfatını kazanabilirler. Demokratik sistem farklı bir yaşam paradigmasına sahip olup, felsefe uygulamasıyla bir bütündür(…) demokrasiyi esas almak halkın özgürlük ve onuru için sürekli bilinç ve örgütlülük halini ifade eder." (2)

Böylesi bir konumlanışın işgalci ve soykırımcı rejimin hedefi olması doğaldır.. Bu durumda da ancak "direniş özgürlüğe, teslimiyet ihanete götürür" sözüne bağlı kalınarak Seve Demir, Pakize Nayır gibi radikal demokrat olunabilir. Onlar sözleri ve eylemleriyle "radikal demokrasi nedir? Direniş radikal demokrasinin neresinde yer alır?" sorularına en anlamlı cevabı verdiler. Radikal demokrasinin direniş ilkeleri ve ölçüleri bu anlamıyla Cizre, Silopi, Gever, Sur ve Nusaybin sokaklarında ete-kemiğe bürünmüştür.

İnşa

İnsan toplumu kendisini yönetir konuma getirdikçe varlığını koruyup sürdürmüştür. Bu anlamıyla inşa toplumun temel var oluş ve gerçekleşme niteliklerinden biridir. Toplum kendini yönetme temelinde inşa ettikçe maddi-manevi kültür değerlerini yaratmıştır; insan ve toplum olma niteliğini kazanmıştır.

Bu bağlamda direniş radikal demokrasinin devlete-iktidara karşı negatif yönüyken, inşa tamamlayanı olarak pozitif eyleyişliliğini ifade etmektedir. Devlet dışı toplum pozitif eyleyişle yaşamın tüm alanlarında varlığı korur ve özgürlüğünü sağlar.

Varoluşu toplumun kendi kendini yönetme gerekçesine bağlı olan radikal demokrasinin temel niteliğinden biri bu anlamıyla inşacılığıdır. Radikal demokrasi salt seçme ve seçilme kurallarını belirleyen bir olgu değildir. Salt kurumsal işleyiş ilkeleri de değildir. İşgal ve soykırım koşullarında toplumun kendi öz yönetimini

2. a.g.e

inşa etmesini sağlamak var oluş amaçlarından biridir. Bu temelde çıkış noktası toplumu demokratik, ekolojik ve kadın özgürlükçü paradigma ekseninde ideolojik zihniyet, irade ve öz güç oluşturup yaşamın tüm alanlarında kendi kendini yönetir hale getiren temel örgütlenme ve eylem çalışmasıdır.

İnşa bilinen anlamıyla herhangi bir kurumsal yapılanma değildir. Radikal demokrasinin doğrudan eylemselliğini ifade eder. Tek tek bireylerden tüm devlet dışı toplumsal kesimlerin yetenek ve güçlerini öz yeterliliğe dayalı birleştirip alternatif yaşam ve sistemin örülmesidir. Mahalleden köye, ilçeden kentlere bir bütün olarak toplumun kendi kendini yönetme iradesi ve eyleyişinin açığa çıkartılmasıdır. Bunun somutlaştığı alan özyönetimdir.

Bu bağlamda radikal demokraside "yönetilme yoktur. Kendi kendini yönetme vardır. Egemenlik altında olmak yoktur; kendi kendine egemen olmak vardır.."(3) Bu nedenle öz yönetim inşasını esas almayan bir radikal demokrasi düşünülemez. Öcalan, radikal demokrasiyi "devlet dışı toplumun kendini yönetme hali"(4) olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle felsefesinde, ahlaki ve politik ilkelerinde toplumu öz yönetimsiz bırakma yoktur. Hele hele işgal ve soykırım koşullarında kendisini salt yürüyüş, miting yapmak; birkaç yılda bir belediye ve vekil seçimleriyle sınırlamak; yapısallığı parti, sivil toplum örgütlerini kurmaya indirgemek ve oralarda yönetici seçmekle sorumlu görmek asla radikal demokrasinin çerçevesi ve uygulama alanı olarak görülemez. Tüm bunlar öz yönetim inşasını dışlayan devletçi-iktidarcı siyaset tarzının nitelikleridir. Toplumun öz yönetime kavuşması yerine toplumu devlete bağlar, devletten de rant devşirir. Böylece var oluş gerekçesi bir tarafa bırakılıp işgalci ve soykırımcı rejimin süreklileşmesini sağlamada rol oynar.

Bu bağlamda özyönetim inşası tam da radikal demokrasinin gereğidir. Özyönetim meşru bir hak olduğundan ötürü devletin-iktidarın "izni"ni beklemez. Kaldı ki radikal demokrasi yasallığı değil, meşruluğu esas alır. Her şart ve koşul altında özellikle işgalci ve soykırımcı hukukun egemen olduğu koşullarda doğrudan eylemin ve meşruluğun gereği olarak toplumun öz yönetim inşasını esas alır. Ekonomiden eğitime, sağlıktan, iletişime, diplomasiye ve öz savunmaya dek her alanda toplumsal iradeyi ve yönetimi oluşturmak temel ahlaki ve politik sorumluluktur. Bu anlamda inşa edilecek öz yönetimle toplum devlete bağımlı olmaktan çıkar; her türlü gereksinimini kendi karşılar ve sorunlarını çözer. Bu esaslar üzerinde irade ve güç olamayan toplumlar devlete bağımlı (köle) olmaktan kurtulamayacağı gibi kendi gereksinimlerini karşılayamaz, sorunlarını da çözemez. Öcalan "özyönetimden yoksun kalmış bir toplum sömürge olmaktan kurtulamayacağı gibi bunun doğal sonucu olarak asimilasyon ve soykırımla süreç içinde yok olması da kaçınılmazdır" (5) der. Toplum ancak komünlerini, meclislerini, ekonomi kooparatiflerini, eğitim, kültür, sağlık akademilerini ve kongrelerini geliştirip bu bütünlük içinde öz yönetimini kurarak yok olma kıskacından kurtulabilir. Kuzey özyönetim direnişi tam da bu temelde geliştirildi.

Özyönetim inşasında göz önünde bulundurulması gereken bir husus da salt bir toplumsal kesimi esas almadığıdır. Çünkü radikal demokrasi sınıfçı, milliyetçi, cinsiyetçi ve dinci değildir. Öncülüğünü kadın ve gençlik üstlense de esasında tüm devlet dışı toplum kesiminin öz yönetim inşasını esas almaktadır. "Her topluluk, etnisite, kültür, dini cemaat, entelektüel

Bu anlamıyla radikal demokrasi ahlaki ve politik toplum düzleminde kendisini tanımlar ve konumlandırır. Devlet odaklı olmadığı gibi sınıflı da değildir. Devlet hukukunun sınırlarını esas almadığı gibi, ne burjuva, dinci ve ne de sosyalist devlet örüntüsüdür. Tanımı ve içeriği toplumun kendi iradesiyle kendi kendini yönetmesidir

3. a.g.e

4. a.g.e

5. DUÇ, Cilt 5

hareket, ekonomi birer politik birim olarak kendini özerkçe (özyönetimle) yapılandırıp ifade edebilir." (6) Tek koşul devletçi-iktidarcı olmamaları, hegemonya peşinde koşmamalarıdır.

Özsavunma

İnsan toplumsallaşandır. Toplumsallığın kendisi de varlığını koruma ve sürdürme anlamında örgütlülüğünü ve örgütlenmeyi ifade eder. Örgütlülükten, örgütlenmeden kopmak toplumdan, toplumsallaşmadan kopmaktır. Toplumsal var oluşun gelişimini ve çoklu yapıya dönüşmesini sağlayan ahlaki-politik dokusudur. Bu dokunun saldırıya uğraması, çarpıtılması veya devlet-iktidar aracına göre yapılandırılması toplumsallığın parçalanması, geriletilmesi anlamına gelir. Devletçi- iktidarcı klik kendi var oluşu için toplumu en alt örgütlü birimden en gelişkin birliğine kadar saldırı altında tutarak hakikati çarpıtıp kendini inşa eder. Toplumların bütün form biçimleri olan klan, kabile, etnisite, cemaatler ve diğer bileşenlerin var olma koşulunun ilk adımı, kendi olma savaşımı olmuştur. Çünkü kendi olma arayışı ve niteliği toplumlar için varlık-yokluk meselesidir. Var olma ve özgür yaşama imkanları yoksa, devletçi iktidarcı kliğin egemenlik sınırlarının "dışına" çıkmak, tarihte olduğu gibi farklı olanın mücadelesini geliştirmek, inşayı yaşamın tüm alanlarında politikleştirerek dönüştürmek esastır.

Özyönetim/demokratik özerklik ile "devlet+ demokrasi" formülü, ilkelere dayalı ulus-devletle "uzlaşma"-yı ifade eder. Söz konusu uzlaşma ulus-devletin imha ve inkar politikalarından vazgeçmesiyle, dönüşmesi, devlet dışı toplumun maddi manevi kültür değerlerini ve varlığını koruma, özgür yaşama göre anayasal düzenlemeyle garanti altına almayı esas alacaktır. Bu devlet -iktidar kliğinin devlet dışı toplumun demokratik ulus zihniyeti ve bedenleşmesi (özyönetim) temelinde kendini en küçük birimden genel koordinasyona kadar özgür yaşama koşullarına saygı duyması ve kabul etmesi anlamına gelir. Bu aynı zamanda radikal demokratik çözümdür. Öcalan bunu şöyle açıklar: "halklar ve kültürlerin tarihsel-toplumsal mirasına saygı gösterir. Bu mirasların kendini ifade etme ve örgütleme özgürlüklerini vazgeçilmez anayasal haklardan sayar. Demokratik özerklik (özyönetim) bu hakların temel ilkesidir. Bu ilkenin başlıca koşulları egemen ulus-devletin her türlü imha ve inkar politikasından vazgeçmesidir."(7)

Özyönetim devletin-iktidarın "izni"ni beklemez. Kaldı ki radikal demokrasi yasallığı değil, meşruluğu esas alır

Bu şekilde devlet dışı toplum da, devleti hedeflemeden varlıklarını özyönetim temelinde sürdürür. Demokratik özerkliğin bu anlamda devletle ilgisi yoktur. Toplumun kendini örgütlemesi, yönetmesi ve konfederal sistemini kurmasıdır. Devleti hedeflemediği gibi yıkmaya da çalışmamaktadır. Devletin varlığı kabul edilmekte, devlet özyönetimi kabul ettiği için devlet hukukuna da bir ölçüde uymaktadır. Burada ulus-devletin özyönetimi ve toplumsal iradeyi tanıması esastır.

Bu durumda her şey bitmiş mi oluyor? Elbette hayır. Sadece her iki taraf çatışmadan "barış" içinde yaşamayı kabul ediyorlar. Ancak mücadele "şiddet" aracılığıyla değil farklı araçlarla yürütülecektir. Zaten "barış" da mücadelenin sonlandırılması değil, yeni evrede karşılıklı farklı araçlarla devam ettirilmesidir.

Ancak gerçekçi de olmak gerekiyor. Devlet silah kullanmamayı kabul etse de işgal ettiği ve iktidar olduğu alanlardan çekilmek istemeyecektir. Devleti topluma yaymak toplumu devlete bağlayarak varlığını sürdürmek isteyecektir. Devlet dışı toplum da buna karşı direniş- inşa mücadelesini esas alacaktır. İnşa ve direniş diyalektiğini yaşamın her alanında örgütleyerek toplumu devlete muhtaç olmaktan çıkarıp devleti işlevsizleştirerek aşacaktır. Bu, toplumun devlete karşı öz savunmasıdır. Özsavunma, direniş-inşa örgütlülüğüyle gerçekleştirilecektir. Devlet+demokrasi bunu da içeriyor. Bu aşamada mücadeleden vazgeçilmiyor. Mücadele yöntemi ve alanını değiştirerek varlığına ve özgür yaşamına anlam kazandırma sürdürülmektedir.

6. DUÇ, Cilt 3

7. DUÇ, Cilt 5, s. 448

Direniş-inşa iç içe geliştirilip pratikleştirilecektir. Birbirlerini hazırlayan ve tamamlayan olgulardır ikisi.

İkinci yöntem ise devlet iktidar kliği "devlet+ demokrasi" yöntemini reddettiğinde ve işlevselliğini-etkinliğini yitirdiğinde devreye girer. Devletçi-iktidarcı klik "uzlaşmayı" değil de işgalciliğin ve soykırımın sürdürülmesinden yana tutum aldığında devlet dışı toplumun önünde özyönetimini tek yanlı inşa etmek dışında başka bir seçenek kalmıyor. Bu, radikal demokrasinin bir gereğidir. Kuzey'de de öz yönetim direnişi bu temelde geliştirildi. Ulus-devlet "diyalog süreci"ni sonlandırdı. Topyekun savaşı başlattı. İnkar-imha süreci derinleştirildi. Halkımızın varlığı daha derinleştirilmiş biçimde işgalcilik ve soykırım kıskacına alındı. Bu durumda, radikal demokrasi gereği meşru savunmaya göre direnmek dışında hiçbir seçenek kalmadı. Özyönetim direnişi topyekun imha saldırısına karşı varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama temelinde gerçekleşti. Hatta geç bile kalındı. Öcalan, paradigma değişimiyle birlikte devletten-iktidardan hiçbir şey beklemeden, "görüşmeler"in beklentisi içine girmeden radikal demokrasi güçlerinin yukarıda açımladığımız her iki yönteme göre hazırlıklı olunması, hatta direniş-inşa mücadelesi temelinde öz yönetimin geliştirilmesi gerektiğini sık sık vurguladı. "Kendi sistemimizi inşa edelim!" dedi. Ancak topyekun saldırıyla birlikte açığa çıktı ki, demokratik siyaset kurumları yeterince hazırlanmamış, toplumsal kesimleri örgütlemede yetersizlik yaşanmış, komün ve meclis çalışmalarının başarısızlığı, sağlık, ekonomik, diplomatik çalışmaların örgütlendirilmemesi nedeniyle, özyönetim pratiği gösterdi ki devletten "bekleme" siyaseti aşılamamıştır. Radikal demokrasinin en asgari çalışması yapılmamış, her şey "görüşme"lere bağlanmıştır. Yapılan çalışmanın da radikal demokrasi felsefesine tekabül etmediği, devletçi-iktidarcı yanlarının olduğu ortaya çıkmıştır.

Bu durumda irdelenmesi gereken olgu radikal demokrasi ve meşru savunma ilişkisidir. Radikal demokrasi ahlaki ve politik niteliği gereği meşru savunmayı dıştalamaz.

Bu temelde topyekun olarak topluma karşı bir saldırı varsa; demokratik siyaset olanakları ortadan kaldırılmışsa; demokratik kurumlar işletilmez haldeyse; öz yönetim iradesi tanınmıyorsa, varlığı tüm maddi-manevi kültür değerleriyle imhaya tabi tutulmuşsa; radikal demokrasi gereği halkların kendini korumak ve özgür yaşamak için meşru savunma araçları ve yöntemleri esas alınır. Bu bağlamda kır-şehir demeden

Meşru savunmanın esas sorumluluğu devlet dışı topluma odaklıdır. Özyönetim direnişinde korunmak istenen ve korunan toplumsal varlıktır

geliştirilen meşru savunma egemenlik kurma, iktidar amaçlı değildir. Öcalan, meşru savunmanın amacını ve ilkesini, "dünyayı yenecek gücümüz olsa da hiç kimseye saldırmayacağız; bütün dünya birleşip üzerimize gelse de meşru savunma haklarımızdan asla vazgeçmeyeceğiz" biçiminde tanımlamıştır. Bu temelde özyönetim direnişinde devreye giren meşru savunma "kültürel soykırım, ekonomik sömürü ve askeri işgale" karşı geliştirilmiştir.

Bu, toplumun komünal gerçekliğinde edindiği yapısıyla ilgilidir. Toplum, komünal yapısını değişen koşul ve ihtiyaçlara göre savunacak nitel ve nicel öz savunma sistemini örgütlediği oranda koruyabilir. Öz savunmasını bu temelde geliştirmeden varlığını asla sürdüremez. Nasıl ki beslenme ve üreme olmadan canlı varlıklar "yaşamlarını" geliştirip sürdüremeyeceklerse, öz savunma güçleri olmadan toplum da varlığını koruyamaz, sürdüremez ve özgür yaşar kılamaz.

Radikal demokrasinin zorunlu eyleyişi gereği öz yönetim direnişinde meşru savunmanın devreye girmesi ideolojik, politik ve ahlaki ilke kadar toplumun maddi-manevi kültür değerlerini savunmayı esas almıştır. Ulus-devletin ideolojik zor aygıtlarına karşı ideolojik, örgütsel, politik ve ahlaki bir savunma biçimiyle cevap verilmiştir. Bu bağlamda geliştirilen meşru savunma dar anlamda askeri bir tanıma sığdırılamaz. Çünkü toplumsal yaşamın tümünü içeren bir konumlanmaya sahip olmuştur. Yine meşru savunma devletçi-iktidarcı savaşçılığa, meşru savunma güçleri de ulus-devlet ordusuna benzetilemez. Çünkü var oluş gerekçesi işgal ve sömürü olmadığı gibi, bunları esas alan savaşçılık da değildir. Meşru savunmanın

esas sorumluluğu devlet dışı topluma odaklıdır. Özyönetim direnişinde korunmak istenen ve korunan toplumsal varlıktır. Kendine yeten bir toplumsal gerçekliği korumanın sorumluluğuyla ortaya çıkmıştır. Halklarımızın böylesi bir toplumsal düzeye ulaşmasının koşullarını oluşturmak istemiştir. Tarihsel ve toplumsal deneyimler göstermiştir ki bu kapsamda meşru savunma sistemini oluşturmayan toplumlar gerçek anlamda eşit, özgür ve demokratik toplum düzeyine ulaşamazlar, alternatif sistem inşa edemezler.

Bu bağlamda meşru savunma ancak radikal demokrasinin eşitlik ve özgürlük ölçüleriyle ele alındığında anlamlandırılabilir. Meşru savunma klasik "devrimci zor" tanımı içinde de ele alınamaz. Çünkü öz yönetim direnişinin varolan ulus-devleti yıkıp yerine yeni bir devlet kurma amacı yoktur. Ev ev, sokak sokak, savunulan özgür yaşam olmuştur. Tarihsel olarak doğal toplumdan günümüze dek devlet dışı toplumun direniş çizgisini esas almaktadır. Hedefi ise öz yönetimin savunulmasıyla demokratik konfederal sistemin inşasına yol açmaktır. Her türlü işgal, sömürü, baskı, devletçi-iktidarcı zihniyet, ilişki ve tutumun aşılmasını amaçlamaktadır.

Radikal demokrasinin gereği olarak özyönetim direnişi meşru savunmaya da bağlı olarak varlığını koruyacaktır. Demokratik siyasetin tüm boyutlarıyla önünün açılması, rolünü oynaması meşru savunmanın başarısına bağlıdır. Radikal demokrasinin direniş-inşa-meşru savunma boyutları iç içe yetkince geliştirip yaşamın her alanında hakim kılındıkça halklarımızın varlığı güvence altına alınır ve özgür yaşam koşulları oluşur.

Radikal demokrasi ekseninde şehir özyönetim direnişi, Çiyagerlerin anılarına bağlı kalma ve gerçekleştirme sorumluluğu gereği doğru değerlendirilmek durumundadır. Farklı biçimlerde de olsa süreç halen devam ettiğine göre, radikal demokrasinin ahlaki ve politik sorumluluğuna uymayan sağ-sol liberal anlayış ve tutumlardan arınarak Mehmet Tunçlar gibi katılım sergilemek radikal demokratlığın temel tutarlı ilkesidir. Bunun dışında ne radikal demokrat olunur ne de tutarlı eşitlikçi ve özgürlükçü. ●

Toplumun Varlığını Sürdürme Çabası: Öz Savunma

Metin Yamalak

"Radikal demokrasi" bağlamında özsavunmayı incelerken kavramlara yüklediğimiz özgün anlamı vurgulamak yararlı olacaktır. Her kuram ve paradigmanın kavramları kendi ilkelerine göre anlamlandırdığı gerçeği göz önüne alındığında radikal demokrasi ve öz savunmanın da birçok yorumunun olması doğaldır.

"Radikal" kavramının güncel, toplumsal literatürdeki anlamı, negatif anlamda "aşırıcı" tutum ve eylemleri ifade etmektedir. Radikal dinci, radikal sağcı, radikal solcu, radikal eylemci, radikal örgüt vb. dogmatik, ezberci bakış açısıyla aşırıya kaçmış, ölçüyü kaçırmış anlamında yerleşik, egemen ve hegemon zihniyetin ve iktidar bloklarının "radikal" kavramına yükledikleri anlam budur.

Bookchin, "Ekolojik Bir Topluma Doğru" kitabının girişinde, "modern radikalizm"i eleştirerek başlıyor. Postmodern fikirler etrafında oluşan çevrecilikle tanımlanış "ekoloji"; yasalara bazı hakları yerleştirmekle sınırlanmış "feminizm"; sivil toplumculuğu aşmayan "toplumsal örgütler"i kapitalist modernite karşısında gerçek bir toplumsal ve ekolojiyi oluşturmadıkları için, var olan sistemi "modern radikal" sürdürücüleri olarak eleştirir. Aynı şekilde; "modern radikalizmin geleneksel merkezi yani işçi hareketi artık ölmüştür." (1) eleştirisiyle reel sosyalist gelenek ve devamcılarını da radikalliği temsil etmediğini, edemediğini belirtir. Liberal veya sol modern radikalizmi, idareci radikalizm olarak tanımlayıp, "…radikalleştirmek yerine öncelikle idare etmekle ilgilenir"(2) şeklinde değerlendirir. Kendi "radikal" tanımını; "…yalnızca sınıf oluşumlarına değil, hiyerarşilere ve yalnızca maddi sömürüye değil her türlü tahakküm ilişkisine kafa tutan" (3) "ekoloji", "feminist" ve "cemaat hareketleriyle" kapitalist moderniteye alternatif oluşturan yeni bir sistemin oluşturulması olarak ifade eder.

Bu bağlamda radikallik bir eleştiri ve karşıtlık içermektedir. Ancak bu karşıtlık sekterlik ve fanatizm değildir. Sekterlik ve fanatizm radikalliğin eleştirel derinliğini değil, sığ ve yüzeysel anlayış ve tutumun dogmatizm ve yıkıcılıkla pratikleştirilmesidir. "Ezilenlerin Pedagojisi" kitabında radikallik ve sekterlik özgürlükle ölçülür ve şöyle ifade edilir: "Fanatizmle beslenen sekterlik her zaman hadım edicidir. Eleştirel bir ruhla beslenen radikalleşme ise daima yaratıcıdır. Sekterlik gizemleştirir ve böylece de yabancılaştırır. Radikalleşme eleştirir ve böylece de özgürleştirir. Radikalleşme kişinin seçmiş olduğu tavra artan bir bağlılığı içerisinde barındırır ve böylelikle somut ve nesnel gerçekliği dönüştürme çabasına daha sıkı angaje olmayı getirir." (4) Radikallik, eleştiri ve var olanı karşıtlığı ifade etmekle beraber, onu karşısında doğru olanı inşa etmeyi içermektedir. Böyle bir özgürleşen inşayı içermeyen tutum ve anlayışlar gerçek anlamda radikalliği ifade etmemektedir.

Biz ise, bu yazıda "radikal" kavramını demokratik, ekolojik ve kadın özgürlükçü paradigma bağlamında,

---

1.Murray Bookchin, Ekolojik Bir Topluma Doğru, Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 1996, s.20.

2. Age, s.28

3. Age, s. 22

4. Paulo Freire, Ezilenlerin Pedagojisi, çev. Erol Özbek-Dilek Hattatoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2017.

devletçi uygarlığın ve günceldeki ifadesi kapitalist modernitenin bütün zihniyet ve yapılarına karşıtlık anlamında kullanıyoruz. Kapitalist modernitenin iktidarcılığına, devletçiliğine, endüstriyalizmine, cinsiyetçiliğine, dinciliğine, milliyetçiliğine, militarizmine karşıtlık ve bunlardan kopuşu ifade eden bir radikalliktir. Biz radikal olanı toplumsal özgürlükler lehine pozitif anlamda kullanıyoruz. Bu, yeni bir birey, toplum, doğa inşasını içeren bir radikalliktir.

Bu tanımla bağlantılı olarak "radikal demokrasi" devletçi, iktidarcı demokrasi olan liberal, katılımcı, temsili, parlamenter, dini, sınıfçı "demokrasi"lerden ayrışmaktadır. Radikal demokrasi, "ahlaki ve politik toplum"la somutlaşan bir kavramdır. Demokrasi toplumun ahlaki ve politik niteliğinin işlevsel olmasından doğan zihniyet ve ilişkiler bütünü, onların gerçekleşme tarzıdır. Demokrasi toplumun kadın, erkek, genç, yaşlı tüm üyelerinin engelsiz, aracısız bir araya gelip yaşamları hakkında tartışıp kararlar alması, bunların pratikleşmesi için gerekli görevlendirme ve örgütlenmeye ulaşmasıdır . Böyle bir toplum demokratiktir, ahlaki ve politiktir. Kendi kaderini doğrudan aracısız, kendisi kararlaştırıp belirleyen toplumdur.

Demokratik özerklikteki "özerklik" kavramı, devlet ve kapitalist sistemden ayrışmayı, dışında olmayı, ondan bağımsız olmayı, her konuda kendi kendine yeter olmayı, kendi kaderini belirlemeyi ifade eder

Bu şekilde tanımladığımız özgür demokratik toplum; toplumsal işlerine devleti, devletçi anlayışları, sınıfları, iktidarcılığı, eşitlik ve özgürlüğü yok eden hiçbir şeyi karıştırmadan, bizzat kendisi, kendini komün, kooperatif, meclis, akademiler şeklinde örgütleyerek sorun ve ihtiyaçlarına cevap olur. Toplum böyle bir örgütlülüğü oluşturup işlevselleştirdiği oranda kendi "beden"ini oluşturur. Bu "beden", kapitalist modernite ve ulus-devletten ayrışan bir toplumsal sistem şeklinde somutlaşır. Yani "demokratik özerklik" sistemini inşa eder. Demokratik özerklikteki "özerklik" kavramı, devlet ve kapitalist sistemden ayrışmayı, dışında olmayı, ondan bağımsız olmayı, her konuda kendi kendine yeter olmayı, kendi kaderini kendisi (toplum) belirlemeyi ifade eder. Bunun işleyişine radikal demokrasi, toplumuna ise demokratik-ahlaki ve politik toplum diyoruz.

Demokratik bir toplum, radikal demokrasinin gereği olarak elbette ki kendi güvenliğini ve savunmasını da kendisi belirleyip; gerekli nicelik ve nitelikte oluşturmak durumundadır. Öcalan, "demokratik özerkliğin boyutları" arasında "öz savunma"yı radikal demokrasinin güvenlik, meşru savunma anlayışı olarak kavramsallaştırır. Öz savunma, yani toplumun kendi kendini, kendi "varlıklarını koruması yani öz savunma"sı (5) her türlü iktidar hegemonyasının ve devletlerin örgütleyip oluşturduğu militarizm ve zordan ayrışır.

Varlığını Sürdürme Çabası

Özsavunma varlık olmanın temel koşuludur. Varlığın doğası 'beslenme, korunma ve üreme" olarak üç temel koşula bağlıdır. Her varlıktaki zıtların itim-çekim, etki-tepki yasaları, biyolojik türlerdeki savunma organlarının gelişimi, ölü taklidi yapma gibi zekâ içeren taktikler, öz savunmanın ontolojik özellikte olduğunu gösterir. Biyolojik yaşamda küçük bir birim olan hücrenin kendini dış etkenlere karşı korumak için oluşturduğu koruyucu zar, zehirli veya dikenli bitkiler, böceklerin zehirleri, kıskaçları, daha büyük canlıların pençeleri, dişleri, insanın analitik aklı aynı zamanda özsavunma araçlarıdır. Her varlık kendini savunup koruyabildiği oranda geleceğe taşırabilir. Bu bağlamda öz savunma varlık olmanın temel koşullarındandır. Özsavunmayı böyle bir yaşam-varoluş diyalektiği içinde kavramak olguya doğru yaklaşmak için de gereklidir.

İnsan toplumu da bu genel varoluş diyalektiğine bağlıdır. İlk oluşumundan günümüze kadar birçok değişim yaşamış olmakla beraber, her toplum bir öz savunma tutumu içinde olmuştur. Her toplumsal form kendi toplumsal bütünlüğünü hem zihniyet ve kültür olarak, hem de fiziki olarak korumak için özsavunma tutumu ve eylemine sahiptir. Özsavunmanın gerisindeki bu

---

5. Abdullah Öcalan, Demokratik Uygarlık Manifestosu, Cilt 5, Amara Yayıncılık, 2015.

zihniyet ve bilinç irdelendiği zaman karşımıza varlığın kendine ve çevresine anlam vermesi çıkar. Kendisine ve çevresine bir anlam veremeyen varlık; yaşamını sürdürmeyi anlamlı görmeyen bir bilinç ve irade, onu savunma eylemi ve çabası içine de girmez. Varlıklar âleminde, özellikle biyolojik varlıklar ve insan toplumunun kendi kendini korumak için içine girdiği sayısız eylem tarzı, bunun için geliştirdiği bilinç ve zihniyet zenginliği, öz savunmanın ardındaki anlam ve bilinç zenginliğine de işaret etmektedir. Bu hakikati görmeden, anlamlandırmadan özsavunmayı da anlamak mümkün olmaz. Özsavunma anlaşılmadan, özsavunma ile zıtlık oluşturan her türlü militarizm, zor-şiddet araçları ve eylemi de ayırt edilemez, karşıtlığı anlaşılamaz.

Bu bağlamda özsavunmayı öncelikle bir zihniyet olarak kavramak gerekir. Özsavunmayı tarihsel zihniyetiyle tanımladıkça toplumların günceldeki eylemlerini (kurumlaşma, miting, boykot, silahlı direniş, ayaklanma gibi) anlamak, nedenleriyle kavrayıp tanımlamak mümkün olur. Bu anlaşılmadığında bir zihniyet bulanıklığı ve çarpıklığı egemen olur. Devlet, iktidar sisteminin toplumsal muhalefeti bastırmak için en çok başvurup kullandığı ve geliştirdiği durum bu zihniyet, bilinç karmaşası ve çarpıklığıdır. "Meşru savunma her şeyden önce bir zihniyet işidir. Dolayısıyla meşru savunmayı sadece askerlikle ilgili bir iş ya da silah olayı olarak görmemek gerekir. Meşru savunma bir zihniyet, bir anlayış, bundan doğan bir örgütlenme ve duruştur." (6)

Toplumsal muhalefeti devletin yasal sınırları içine hapseden, onun dışına çıkan eylem ve tutumları demokratik görmeyen ve mahkûm eden liberal ideoloji, toplumun özsavunma bilincinin bulanıklaştırılıp çarpıtılmasından yararlanmaktadır. Bireylerin ve toplumun hak arama ve haklarını örgütleme eylemlerini devletten istemekle sınırlayan, yasaların ve devletin koyduğu hukuki sınırları zorlamayan bir düzeyle sınırlayan liberal demokrasi anlayışı ile öz savunmayı ve radikal demokrasiyi anlamak ve tanımlamak mümkün değildir. Bu nedenle yasaları, idari sınırları zorlayan eylem ve örgütlenmeler hep terörizmle özdeşleştirilir. Buna karşı, devletin, iktidar güçlerinin her türlü müdahalesi, zoru ve işkencesi meşru ve haklı görülür.

Liberalizm, kapitalist modernite ideolojisi olarak toplumu pasifleştirip devlet köleliğine mahkûm etmektedir. Kapitalist moderniteye karşıtlık içinde alternatif olma iddiasıyla gelişen Marksist Leninist geleneğin sol-sosyalist "devrim" anlayışı da, öz savunmayı toplumsal doğa ve radikal demokrasi bağlamında kavramaktan uzaktır. Kaynağını Marks'ın "Komünist Manifesto"daki "Komünistler amaçlarına bütün mevcut toplumsal koşullarda zor yoluyla ulaşılabileceğini açıkça ilan ederler."

Bireylerin ve toplumun hak arama ve haklarını örgütleme eylemlerini devletten istemekle sınırlayan, yasaların ve devletin koyduğu hukuki sınırları zorlamayan bir düzeyle sınırlayan liberal demokrasi anlayışı ile öz savunmayı ve radikal demokrasiyi anlamak ve tanımlamak mümkün değildir

ve "Zor, yeni bir topluma gebe olan her eski toplumun ebesidir." (7) tanımlarından almaktadır. Bu tanımlar da özsavunmayı toplumsal varoluşun bir parçası, ontolojik bir özellik veya varlığını korumanın koşulu olarak görme ve öyle değerlendirme yoktur. Tersine, iktidarcı, devletçi anlayışın zor aracına yüklediği ve uyguladığı anlamın aynısını yükleyerek onu işçi sınıfı iktidarı için (devrim) kullanmayı öneren bir anlayıştır. Zora, yeni toplum inşa etmek için ebelik rolü ,proletarya iktidarını inşa etme görevi verilmektedir. Bu görev var olan burjuva iktidarını yıkarak proletarya diktatörlüğünü kurma anlamında "devrim" yapma görevidir. Böyle bir anlayış toplumun savunma bilinci ve eylemini geliştirmemiş, tersine militarist anlayışın ailede, toplumda, doğaya karşı, devletle sürdürülmesini sağlamıştır.

Hem liberal anlayışlar, hem de iktidarcı sosyalist an-

6. Duran Kalkan, Kürdistan'da Demokratik Siyasetin Rolü Üzerine, Çetin Yayınları, 2016, s.146.

7. Karl Marx-Friedrich Engels, Komünist Parti Manifestosu, çev. Erkin Özalp, Yazılama Yayınevi, 2007.

Radikal demokraside güç toplumu yönetmez. Toplum kendisinden doğan gücü yönetir ve bunu bir irade olarak (gerektiğinde) karşıtlarına dayatır

layışlar (firavun sosyalizmi) tarihsel militarist anlayışların devamıdır. Avcı kültürünü iktidar olma sanatına dönüştürmeyle başlayan; din, tanrı anlayışında "çoban, sürü diyalektiği" olarak kendini sürdüren, T. Hobbes felsefesindeki gibi, insanların "...bir iktidar olmadan yaşadıkları sürece şu savaş denilen durum içerisinde bulunurlar ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır." (8) yorumuyla devam eden; evrim kuramında seçilim yasasının "güçlü olanın hayatta kalması" şeklinde yorumuyla pekişerek "bilimsel" bir içerik kazanan militarist yorum ve felsefelerdir. Aynı anlayış iktidarcı devletçi uygarlık tarihi boyunca biçim değiştirerek süregelmiştir.

Bu anlayışların özsavunma anlayışı ve zihniyetiyle bir ilişkisi yoktur. Özsavunma anlayışı köken olarak doğal-ahlaki ve politik topluma dayanırken; militarizm ve zor aracıyla toplum inşa etme iktidarcılık ve devlete dayanmaktadır. Öcalan özsavunmayı iktidar, devlet ve militarizmin yıkıp yok etmek istediği doğal toplumla, varlığın ve toplumun doğasıyla bağlantılı ve uyumlu olarak tanımlamaktadır.

Bu devredilemez bir sorumluluktur. "Özgür bir yaşamın savunulması" (9) varlığını koruması amacıyla toplumun özsavunmasını ifade etmektedir. Özgür toplum, iktidar, sınıf, devlet, sermaye tekellerini tanımamış, onların hegemonyasına girmemiş, kendini ahlaki ve politik olarak örgütlemiş toplumdur.

Radikal Demokrasi ve Özsavunma

Toplumun varlığını sürdürme çabası olarak özsavunma iki boyutta gerçekleşmektedir:

8.Thomas Hobbes, Leviathan, çev. Semih Lin, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 62.

9. Abdullah Öcalan, age, Cilt 1, s. 126.

1. Toplumun demokratik özerklik şeklinde örgütlenmesi ve bedenleşmesi

2. Örgütlü yaptırım gücünü pratikleştirmek. (imza kampanyasından silahlı direnişe kadar, özsavunmayı yapılan saldırının oranına cevap olacak nitelikte geliştirmek.)

Bu iki boyut iç içe ve birbirini tamamlayarak gelişen bir diyalektiğe sahiptir. Sarmal bir gelişim örgüsü vardır. Örneğin toplumun siyaset kurumu olan meclisler veya siyasi partiler toplumun kendi kendisini yönetmenin ve politika üretmenin araçları olarak toplumsal bedenin bir boyutunu oluştururlar. Bu oluşum aynı zamanda örgütlenmiş bir toplumsal güçtür. Kendisine ve toplumuna saldırı olduğunda bunun karşısında örgütlü gücünü eyleme geçirerek gerekli yöntem ve araçlarla, yapılan saldırılara cevap vermek, iki boyutun iç içe geçtiği toplumsal özsavunmadır.

Max Weber, iktidarcı, devletçi bir bakış açısıyla: "Sınıflar, statü katmanları, bütün partiler gücün toplum içinde nasıl bölüşüldüğünün en iyi görülebileceği yerlerdir."(10) demektedir. Bizim kastettiğimiz toplumsal güç bu anlamda değildir. İktidarcılıkta güç; toplum, topluluk tarafından oluşturulsa da topluma değil o topluluk içindeki elit iktidar erkine aittir. O yönetir; onunla ne yapılacağına o karar verir. Radikal demokraside ise bunun tersi geçerlidir, yani güç toplumu yönetmez. Toplum kendisinden doğan gücü yönetir ve bunu bir irade olarak (gerektiğinde) karşıtlarına dayatır. A. Giddens, "Güç bireylerin ya da grupların kendi çıkarlarının ya da düşüncelerinin dikkate alınmasını, başkaları buna direnseler bile sağlayabilme yeteneğidir." (11) şeklinde bir güç tanımı yaparken, liberal bireyciliği de içine katarak, iktidarcılığı ve toplumu birbirinden ayırmaz. H. Arendt bireyciliği bu aşamada reddeder: "Güç asla salt bireyin mülkiyetinde olan bir şey değildir: Hep bir gruba aittir, grup birlikte eylemeyi sürdürdükçe varlığını sürdürmektedir." demektedir. Toplumların ilk doğuş tarihlerine ve nedenlerine baktığımızda da insanlar bir araya gelip toplum oluşturdukça doğa tehlikeleri karşısında güç olmuşlardır. Gücün bireysel değil toplumsal olduğu bütün toplum bilimcilerce de

10. Max Weber, "Sınıflar, Statü ve Parti" makalesi.

11. Anthony Giddens, Sosyoloji, çev. Ülgen Yıldız Battal, 2016, s.361.

doğrulanan bir gerçektir. Ancak insanlık devlet ve iktidarcılığın doğuşuyla çatallanıp iki ayrı kol şeklinde yoluna devam ettiği için ve bugün egemen olan iktidarcı, devletçi güç anlayışı olduğu için gücü neye dayandırdığımızı açıklamak, farkını belirginleştirmek durumundayız. Radikal demokrasinin oluşturduğu toplumsal güç bu farkı belirginleştiren, ayrıştıran özelliği ifade etmektedir.

Toplumlar iktidar ve sermaye tekeli olan ulus-devletlerin soykırım saldırıları altındadır. Ulus-devlet "topluma karşı savaş halidir." Toplumların bütün değerleri ve varlığı saldırı altındadır. Buna karşı bir direnç ve öz savunma zorunludur. Bookchin bunu, "Öz eylemlilik olmaksızın özyönetime dayalı bir toplum olmaz." (12) şeklinde ifade etmektedir. Bu konuda öncelikli adımlar, bağımlılıktan kurtaran örgütlenme ve kurumlaşmalara gitmektir. Ulus-devletler en derinleşmiş iktidar, sermaye tekelleri olarak tepeden tırnağa her şeyini belirleyen en geniş hegemonyadır. tek tek insanların veya genel olarak toplumların kendi iradeleriyle yapabilecekleri çok az şey bırakılmıştır. Bu durumda toplumlar devlet köleliğine yatırılmış durumdadırlar. Radikal demokrasi bu kölelikten kurtulma ve demokratik özerklik temelinde örgütlenerek toplumun özgürleşme olanaklarını yaratmadır. Bu örgütlenme ve kurumlaşma soykırım politikalarını ve uygulamalarını boşa çıkardıkça toplumun özsavunması da gerçekleşmiş olmaktadır. Ulus-devletin asimilasyon, açlıkla terbiye, sınırsız sömürü, toplumsal değerlerin talan edilmesi gibi soykırım politikaları ve saldırıları; demokratik özerkliğin politik, hukuki, eğitim, sağlık, basın, ekonomi, savunma, diplomasi gibi boyutları ile örgütlendirilip, meclis, komün, kooperatif, akademi, dernek, parti, sendika, gazete, televizyon gibi toplumun her ihtiyacını giderecek örgütlenme ve kurumlaşmalarla boşa çıkarılır, alternatifi oluşturulur. Örneğin ekonomik alanda kurulacak kooperatifler insanların sömürü sistemine işçi-köle olmasını ortadan kaldıracaktır. Üretim komünal niteliğe kavuşacağı için demokratik bir yönetim, ekolojik bir üretim gelişecektir. Orada üretilecek ürünler kâr amacıyla üretilmediği için toplumsal ihtiyaçları karşılamak üzere ücretsiz veya çok ucuza mal edilecek ve bu ürünlerin temini konusunda toplum kapitalist

Radikal demokrasi için meşruluk yasalarla değil toplumun özgürlüğüyle belirlenir. Toplumun özgür yaşamasını engelleyen her politika, tutum, uygulama karşısında önleyici eylemde bulunmak meşrudur, haktır

modernite tekellerine bağımlı olmaktan kurtulacaktır. Toplumun ihtiyaç duyduğu bütün ürünler böyle bir kooperatif-komün sistemine kavuştukça kapitalist modernite ve ulus-devletlerin ekonomik sömürgecilik ve soykırım rejimi işlevsizleşecektir. Aynı şey demokratik özerkliğin bütün boyutlarında gerçekleştikçe toplum kapitalist sisteme bağımlı olmaktan kurtularak kendi kendine yeter hale geldikçe özerkleşir ve özgürleşir. Böyle bir örgütlenme aynı zamanda kapitalist modernite karşısında direnişi örgütleme, varlığını koruma ve özsavunmasını gerçekleştirme eylemidir. Özsavunmanın birinci boyutu bu şekilde toplumun örgütlenmesi ve kurumlaşmalarıyla gerçekleşir. Radikal demokrasi ve öz savunma arasındaki ilişki birinci aşamada toplumun kendini yönetmesi ve iradeleşmesidir.

Özsavunmada ikinci boyut ise örgütlü toplumsal gücün, saldıran güçler (devlet, iktidar, sermaye vb.) karşısındaki engelleyici bir yaptırım olarak gerçekleşmesidir. Bunlar ise, imza kampanyası, basın açıklaması, yürüyüş, miting, yaşamın her alanında geliştirilecek boykotlar, yazılı-görsel protestolar, korsan gösteriler, ayaklanmalar, silahlı direnişler şeklinde geniş bir çerçevede gerçekleşirler. Bunların hangisinin tercih edileceğini yapılan saldırının boyutu belirler. Örneğin topyekûn saldırı ve soykırım uygulamalarıyla topluma saldıran bir devlet karşısında, o toplumun sadece imza kampanyası veya basın açıklamasıyla yetinmesi, radikal demokratik tutum ve özsavunma anlayışı bakımından yetersiz ve yanlıştır. Çünkü öyle devasa bir saldırı karşısında önleyici niteliği olmayan basın açıklaması toplumun varlığını koruyamaz. Saldırıyı püskürtecek, etkisiz kılacak nitelikte bir özsavunma hem kuramsal ve paradigmasal gerekliliktir, hem de toplumsal varlığı korumanın şartıdır.

---

12. Murray Bookchin, Ekolojik Bir Topluma Doğru, Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 1996

Liberal demokrasiler toplumu basit protestoculukla sınırlandırmaktadır. Toplumsal özsavunmayı kabul etmemekte, devletin yasalarını ve idari kurumlarını esas almaktadırlar. Toplumu ise sivil toplumculukla, yani yasal sınırlarla sınırlandırılıp, yasal sınırları aşan eylem ve direnişleri meşru saymamakta, mahkûm etmektedir. John Locke, "…kilin çömlekçinin istencine boyun eğmediğini ve pişmiş toprağın kendisini yapan çömlekçinin eliyle kırılamayacağını kim söyleyebilir" metaforuyla toplumu "kil" yani nesne, devleti de "çömlekçi" yani özne olarak tanımlayıp devletin toplumu istediği gibi biçimlendireceğini ve toplumun buna itirazının olamayacağını belirtir. Bu metafor genel liberal anlayışın özetlemesidir ki, toplumu devletin malı olarak gören ve öyle kalmasını, asla başkaldırmamasını isteyen bir anlayıştır.

Radikal demokratik tutum ise devleti ve yasalarını değil,toplumu, toplumun varlığını korumayı sürdürmeyi esas alır. Radikal demokrasi için meşruluk yasalarla değil toplumun özgürlüğüyle belirlenir. Toplumun özgür yaşamasını engelleyen her politika, tutum, uygulama karşısında önleyici eylemde bulunmak meşrudur, haktır. Bir eylemin devlet yasalarına göre olup olmaması veya silahlı olup olmaması onun meşruluğunu belirlemez. Yasaları veya silahı ölçü olarak yapılan meşruiyet tartışması özsavunmayı saptırır. Özsavunmanın meşruluğu her türlü saldırı karşısında toplumun varlığını savunmakla alakalıdır. Toplumun varlığı sadece toplumla sınırlı değildir. Anarşist Mones'in dediği gibi: "Varlıklarımız, içinde yaşadığımız biyolojik topluluğu kuşatan daha büyük bir varlığa aitse, öyleyse ağaçlara, kurtlara, nehirlere yapılan bir saldırı hepimize yapılmış demektir. Yerin savunması bir meşru savunma haline gelir." (13) Özsavunmayı tartışmaya ve anlamaya buradan başlamak gerekiyor. Özsavunma bir saldırı, işgal, talan eylemi değildir. Böyle bir amacı yoktur. Varoluş sebebi bu tür saldırılardır. Topluma soykırımı dayatan güçlere karşı önleyici nitelikte karşı koyma, onu eyleminden vazgeçirme, geri adım attırma eylemidir. Silahlı da olabilir, silahsız da olabilir; yargılama ölçütü silah değil saldırının anlayışı ve niteliğidir. Öcalan bunu, "dünyayı yenecek gücümüz olsa da hiç kimseye saldırmayacağız; bütün dünya birleşip üzerimize gelse de meşru haklarımızdan asla vazgeçmeyeceğiz." (14) şeklinde ifade etmektedir. Bu ilke her toplum için geçerlidir ve buna göre olmayan, bu ilkeye uymayan her güce karşı özsavunma meşru savunmadır, haktır, adildir, gerekekli ve zorunludur.

Ulus-devletler birer soykırım sistemi, "topluma karşı savaş hali" olduklarından toplumun kendisini demokratik özerklik çerçevesinde örgütlemesine müsaade etmez, kendi hegemonyalarına bir saldırı olarak görürler. Bu yüzden ulus-devletten bağımsız örgütlenmek isteyen her toplum özsavunma araçlarını ve örgütlerini oluşturmak zorundadır. Toplumun radikal demokratik tarzda örgütlediği kurumlar, örgütler ve bunların bütün üyeleri ulus-devletin bürokrasisinin, yargı gücünün, ekonomik gücünün, askeri gücünün saldırısına maruz kalır. Bu durumda ulus-devletin soykırım saldırıları karşısında etkili bir özsavunmayla "uzlaşı" dengesi yakalaması birinci çözüm yoludur. Yani ulus-devlet, özerk toplumsal örgütlenmeyi kabul edip saldırmazsa (yasal olarak tanıyabilir de, tanımayabilir de) toplumun özsavunma örgütleri de devlete ve kurumlarına da saldırmaz. Bu uzlaşma dengesinde toplum kendisini inşa edip sürdürürken ulus-devletle mücadelesi ideolojik, politik ve toplumsal örgütlenmeyi geliştirme şeklinde sürer. İkinci yol ise; devlet hiçbir şekilde toplumun kendisini örgütlemesine izin vermez. Bütün kurumları ve tekelindeki güçleriyle imha etmek için saldırırsa radikal demokratik toplumun (ahlaki ve politik toplumun) takınacağı tutum, gerekli olan bütün olanaklar ve yöntemlerle sonuna kadar özsavunmayı geliştirmek, bu özsavunmayla iç içe olarak, devlete rağmen kendi demokratik özerk kurumlarını (bedenini) oluşturmak ve işlevselleştirmektir. ●

---

13. Jon Purkis, James Bowen, 21. Yüzyıl Anarşizmi, çev: Şen Süer Kaya, 1998, s. 84.

14. Abdullah Öcalan, Görüşme Notları.

Deleuze & Guattari: Demokratlar

Mark Purcell

Giriş

Deleuze ve Guattari nadiren demokrasi sözcüğünü kullanırlar. Dolayısıyla, ilk bakışta her iki ismin çalışmalarındaki derin demokrasi arzusunu okumanın hem olanaklı hem de verimli olması garip görünebilir. Demokrasi derken, seçilmiş temsilcileri, partileri ve yasalarıyla liberal-demokratik devletten bahsetmiyorum. Daha ziyade, radikal demokrasiyi, insanların kendi meselelerini kendileri için doğrudan yönetmelerini kastediyorum. Demokrasi insanların kurucu gücünün sürekli olarak eylem ve pratik halinde olduğu bir yaşam biçimidir. Deleuze ve Guattari bu terimi kullanmamış olsa da, bu türden bir demokrasi için cesur ve heyecan verici bir vizyon sunduklarını düşünüyorum.

Ancak bence Deleuze ve Guattari mekan hakkında düşünce için daha az kullanışlıdır. Bana kalırsa, mekana, mekânsal tasavvur açısından ilgililer fakat bu ilgi somut ve pratik olmaktan çok metaforik ve kavramsal düzeyde. Mekanı sadece Deleuze ve Guattari ile düşünebilirsiniz ancak bence özellikle kentsel mekan üzerine daha iyi düşünebilmek için Deleuze ve Guattari'yi Henri Lefebvre'nin çalışmalarını eklemeliyiz. Lefebvre politik olarak Deleuze ve Guattari ile bir çok noktada ortaklaşmakla birlikte bize mekan ve kent hakkında geniş ve belirgin bir külliyat sunar.

Demokrasi nedir?

Deleuze ve Guattari'nin demokrat olduğunu iddiasını savunmam için demokrasiden ne anladığımı anlatmama izin verin. Ve burada söyleyeceklerim son yıllarda yayımlanan kitabımdaki uzun anlatımların sadeleştirilmiş versiyonundan oluşuyor.

Bunu etimolojiyle yapalım. Demokrasi demos ve kratos'tur. Demos'u ikinci aşamada ele alacağım ama öncelikle kratos'tan bahsedelim. Genellikle kratos'u hükmetmek, ya hükümet ya da otorite olarak düşünürüz. Fakat ben bu kelimeyi daha derin bir anlamıyla, yaratma gücü, yeni birşeyler keşfetme gücü, üretme gücü olarak düşünmek istiyorum. Kratos'un kökeninde, potestas, pouvoir ya da kurulu iktidar değil; potentia, puissance ya da kurucu güç olduğunu tartışmak istiyorum. Ya da daha ziyade, bu ilk anlamların Grek toplumunda gelişen bazı talihsizliklerin sonucu olduğunu düşünüyorum.

Demos'a gelince... grekler için demos sözcüğü genellikle sadece yoksulları ifade etmiştir, fakat Hardt ve Negri'nin iddiğa ettiği gibi modern çağda demos herkes anlamına gelir. O halde, bugün demokrasi demos ile kratos'u, yani herkesi, tüm insanları kratos'ları ile, puissance'leri ile, güçleri ile yeni bir şeyler yaratmaları için bir araya getiren bir düşüncedir. Bu, insanların hep birlikte ve doğrudan bir şekilde bir dünya yarattığı ve bu dünyayı kendileri için yönettiği yaşam biçimi anlamına gelir.

(Ve demokrasi, liberal demokrasi, liberal demokratik devlet ya da refah devleti devleti anlamına gelmez, gelemez. Hobbes'un da açık bir şekilde gösterdiği gibi bu tertibatlar oligarşilerdir. İnsanların kratos'larını mutlaka bir potestas'a, onlara hükmeden bir Leviathan'a, Hobbes'un "herkesi korku altında tutabilecek bir iktidar" dediği şeye teslim etmelerini gerektirirler)

Demokrasi derken, seçilmiş temsilcileri, partileri ve yasalarıyla liberal-demokratik devletten bahsetmiyorum

Böylece demokrasi, insanları kratos'ları ile tekrar bir araya getirir. Fakat demokrasiyi bu biçimde, yani kratos'umuzu tümüyle sürdürmemiz ve kullanmamız anlamında demokratikleşme olarak düşünürsek, bu bizim sürdüremeyeceğimiz bir şey olabilir. Çok fazla etkinlik ve çaba gerektirebilir. Ve bu bizi bunaltabilir. Bu nedenle demokrasiyi bir yapı olarak değil, bir oluş olarak düşünmemiz gerekiyor. Demokrasiyi bir demokratikleşme mücadelesi olarak düşünmeliyiz. Kratos'umuzu tanımamız ve onu etkin bir şekilde kullanmayı öğrenmemiz için herkes, hepimiz tarafından verilen bir mücadele.

Deleuze ve Guattari

Deleuze ve Guattari'deki bu akışları biliyorsunuzdur. Onların entelektüel ve politik projelerinin merkezi bir özelliği elbette kendi yaratıcı ve üretici yetilerimizi, kendi "arzu-üretimleri"mizi vurgulamak, aramaktır. Anti-Oedipus boyunca, arzu üretimi Oedipus tarafından yakalanır, kontrol edilir. Ancak arzu üretimleri makineler/tertibatlar içinde çalışır. Böylece, şizoanalizin amacı arzu makinelerimizi keşfetmek, öğrenmek ve kendi doğrultumuza göre işletmek için onları özgürleştirmektir.

Deleuze ve Guattari arzu-üretiminin birincil ve tüm üretimlerin kaynağı olduğunda ısrar ederler. Makineler üretken değildir; sadece arzu-üretiminin kuvvetlerini içerirler. Bu düşünce, insanların tüm gücün kaynağı olduğu ve Devlet'in bu gücün üzerinde zorunlu olarak parazit olduğu konusunda ısrar eden Hobbes'ta da bulunur. Aynı şekilde, Emeğin tüm değerin kaynağı olduğunu açıklayan David Ricardo ve akabinde Sermayenin bu değeri bir vampir gibi emmek zorunda olduğunu gösteren Marks'ta da.

Bu durumda ne yapmalı? Deleuze ve Guattari, Bin Yayla'da projemizin arzu üretimlerini kurtarmaya yardımcı olması, kendi uçuş hattını oluşturması gerektiğini ileri sürerler. Ancak Deleuze ve Guattari tek hat uçuşları sürdürmenin çok zor olduğu konusunda bizleri uyarırlar.

Bu nedenle, kurtulmuş elemanların diğerleri ile olan bağlantısını sağlamak için birbirlerinin hızlarını arttıran ve ele geçirilmekten kaçıp uçuşta kalmalarına yardım eden kaçış elemanlarının rizomlarını oluşturmanın çok önemli olduğunu söylerler.

Bir yandan, bu kaçış-ve-bağlantı yıkıcıdır. Her arzu elemanı kaçarken bir makine parçasını da beraberinde getirir. Uçuşlar gitgide başlarken, makine de artan bir şekilde terk edilir ve aşınır, çürür ve parçalanır.

Fakat daha da önemli olarak diğer yandan, kaçış-ve-bağlantı yaratıcı bir eylemdir: Deleuze ve Guattari uçuş halindeki elemanların, rizomlarla bağlantı kurarken mütemadi uçuşlarının, yeni bir düzlemin, yeni bir dünyanın ve yeni bir toprağın planını çıkardıklarını söylerler. Şizoid tarafından bırakılan yoğun izin ve arzu üretiminin moleküler elemanlarının yayıldığı yeni bir topraktır bu.

Makinelerin bu yeni topraklara yeniden döneceğini biliriz; kapitalist aksiyomatikler, molar yığışım, tâbi-grup ve egemen Devlet kendilerini ağırlıklarını tekrar koyacaktır. Deleuze ve Guattari'ye göre hicret/çıkışın asla bir seferde başarılamaz. Makineler sürekli olarak defedilmelidir. Özgürlük, özgür olmak diye bir şey yoktur, sadece özgürleşme vardır. Kurtuluş bitimsiz bir mücadeledir. Demokratikleşme mücadelesidir.

Şimdiye kadar, arzu üretimini kuramsal düzeyde ele aldım, fakat Deleuze ve Guattari bunu ayrıca daha spesifik ve farkedilebilir politik mücadelelere yönelten bir şey olarak düşünürler. Örneğin Anti-Oedipus'ta, öznenin psikoanalizi ile Ödipal üçgen tarafından gelen dayatmayı reddetmek ve kendi arzu üretimlerimizi bilmemiz için insanlardan şizoanaliz ile ilgilenmelerini ister. Ya da, Bin Yayla'da, günümüzde Devlet tarafından yönetilen, devletten kaçan ve kendilerini yöneten insanları düşünürler. Ya da ekonomik değerin üreticilerden kapitalist aksiyomatikten kaçmalarını ve kendileri için üretimi yönetmelerini ister. Özetle, yeni topraklara herhangi bir socius'un ötesinde arzu üretimleri yayılmıştır. Fakat aynı zamanda yeni topraklar, daha özel olarak, Devletin ötesindeki demokratik toplumun; kapitalizmin ötesinde özgür etkinliğin sarmaladığı topraklardır. Yeni topraklarda insanlar yeni

dünyayı üretmek için mücadele ederler kendileri için meselelerini çözüme kavuştururlar. Kendi puissance'lerini, kendi kratos'larını tekrar keşfeder ve kullanmak üzere pratikleştirirler. Potestas ve pouvoir'ın tekrar dayatılmasından uzak dururlar. Yeni topraklarda kendilerini ortak bir biçimde yönetmek için kratos'larını kullanarak oligarşiden kaçan insanların öz yönetimi hakimdir. Bu son derece anti-oligarşik bir siyasettir. Açıkça demokrasidir.

Lefebvre

Deleuze ve Guattari'nin pürüzsüz, yivli ve hatta boş mekandan konuştuğunu biliyorum. Deleuze ve Guattari yersizyurtsuzlaştırma terimi ile tanınırlar, çölü geçen göçebelerden bahsederler, bizden 'yeni bir ülke'yi keşfetmemizi isterler. Ama bununla birlikte mekan hakkındaki düşüncelerinin büyük ölçüde kavramsal ve metaforik düzeyde kaldığını düşünüyorum.

Henri Lefebvre'nin çalışmaları dikkatini açık bir şekilde mekanın hem sembolik hem de somut boyutlarına yöneltir. Politik analizleri Deleuze ve Guattari'ninkilere oldukça benzer. O da demokrasiyi benzer şekilde, insanların kendi güçlerini gerçekleştirme ve bu gücü kendi meselelerini kendileri için yönetmeleri doğrultusunda kullanma mücadelesi olarak anlar. Ama o, politik mücadele analizlerini mekan analizi üzerine yerleştirir.

Lefebvre argümanını şu şekilde sürdürür: kapitalizm ve devlet müşterek kuvvetler olarak toplum üzerinde hakimiyet kurarlar. O, bu müşterek kuvvete "Devlet Üretim Tarzı" der. Devlet Üretim Tarzı'nın topluma hakim olmak için mekan üretimini zorunlu olarak kontrol etmek durumunda olduğu konusunda ısrar eder. Devlet Üretim Tarzı, Lefebvre'nin soyut mekan dediği şeyi üretir; mekanın karmaşıklığını bütünüyle homojenize ve standardize edilmiş, özel mülkiyet rejiminin ölçülebilen, kayıt altına alınabilen ve pazarda mübadele edilebilen eşdeğerli varlıklar olarak tanımladığı bir sisteme indirger.

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Lefebvre, Devlet Üretim Tarzı'na karşı mücadelenin zorunlu olarak mekan üretimi üzerine bir mücadele olduğunu iddia eder:

Devrim devlet düzeyindeki politik değişim (ve) üretim araçları üzerindeki kolektif ve devlet mülkiyeti açısından tanımlandı.... Bugün artık böylesi sınırlı tanımlamalar yeterli değildir. Toplumun dönüşümü, "ilgili taraflar"ın (mekanın sakinleri ve kullanıcıları) daimi katılımı baz alınarak mekanın kolektif mülkiyetini ve yönetimini gerektirir(Mekanın Üretimi, s. 42).

Demokrasi insanların kurucu gücünün sürekli olarak eylem ve pratik halinde olduğu bir yaşam biçimidir

Devrim soyut mekandan farklı olarak, sakinlerinin ya da kullanıcılarının mekan üretimine tekrardan el koyduğu ve ortaklaşa üretip yönettikleri diferansiyel mekan için mücadele etmelidir.

Lefebvre bu genel mekan analizini özellikle kent ve kentsel mekan konusuna uygular. Kapitalizm altında üretilen endüstriyel kent, özel mülkiyetin ve değişim değerinin düzenlediği, insanların birbirlerinden ayrı tutulduğu ve Lefebvre'nin habitat olarak adlandırdığı steril yaşam alanlarında istiflendiği kenttir. Bu ayırım insanları politik olarak pasif hale getirir ve kentsel yaşama aktif katılım sağlayan katılımcılardan ziyade işçiler ve tüketiciler olarak işlev görürler. Endüstriyel kentin amacı kapitalist ekonomik büyümenin motoru olmaktır. Bu kent, sakinleri için, bir kaç uzman ve şirket yöneticisi tarafından yönetilen bir oligarşidir.

Buna karşın kentsel toplumda sakinler kentsel mekana el koyarlar, onu tekrar kendilerine ait kılıp kendi gereksinimlerini karşılamak için kullanırlar. Kentsel toplum, sakinlerini herkesin birbiri ile karşılaşmasını ve ne türden bir kent arzuladıkları konusundaki kolektif ve anlamlı müzakereleri sağlayan mekanlarda bir araya getirir. Bu karşılaşmalar, paylaşılan ortak bir amaç anlayışını inşa eder. Ama aynı zamanda sakinlerin aralarındaki tözel farklılıkların, kentin geleceğine birlikte karar verirken yönetecekleri ve harekete geçecekleri farklılıkların farkında olmalarına hizmet eder.

Kentsel toplumda, sakinler sosyal ve politik olarak aktiftir. Lefebvre'nin l'inhabiter dediği (ve habitat ile karşıtlık içinde ele aldığı) süreç boyunca, sakinler kent yaşamına bütünüyle katılırlar. Kentsel toplumda, ken-

tin amacı ekonomik birikim sağlamak değil, her bir insanın potansiyelinin özgür gelişimidir. Kısacası, kentsel toplum kent sakinlerinin kent mekanlarını devletsiz ve sermayesiz bir şekilde kendileri için ürettikleri ve yönettikleri şehirdir. Bu mekânsal özerk yönetim(autogestion) ya da özyönetimdir. Bu radikal demokrasidir.

Şunu söylemek önemli ki kentsel toplum Lefebvre için

O halde bugün demokrasi, demos ile kratos'u, yani herkesi, tüm insanları kratos'ları ile, puissance'leri ile, güçleri ile yeni bir şeyler yaratmaları için bir araya getiren bir düşüncedir

bir ütopya, beklenen ideal bir toplum değil. Daha çok bir gerçek (virtual object), henüz tam oluşmamış olası ve fakat halihazırda mevcut endüstriyel kentin bedeninde ortaya çıkan süreçte bulunan bir dünyadır. Lefebvre nereye bakacağımızı bilirsek, açığa çıkan kentsel toplumu, ara sıra ve bir anlığına görebileceğimizi söyler.

Bu bağlamda demokratikleşme, gelişen bu kentsel toplumun, bu mekânsal özerk yönetimin farkına varmak ve kendi koşullarına göre ona gelişmesi ve zenginleşmesi için yardım etme mücadelesidir.

Bence Deleuze ve Guattari'nin yeni ülkesini somut, canlı ve gerçek kılarken Lefebvre'nin kentsel toplumunu okuyabiliriz. Kentsel toplum, mekana el koyup onu ortaklaşa bir şekilde yönetmek; kentin geleceği hakkında anlamlı tartışmaları yapmak; kendi arzu makinelerini, kendi puissance'lerini, kendi kratos'larını keşfetmek ve bu gücü birlikte nasıl kullanacaklarını öğrenmek; potestas'a direnmek; kenti, kendileri için yönetmek üzere bir araya gelen ve endüstriyel kentten kaçan kent sakinleridir. Bir demokratikleşmedir; daima zorunlu olarak hem kentsel hem mekânsal olan bir demokratikleşmedir. ●

Liberal Demokrasi, Radikal Demokrasi ve Özneleşme Süreçleri

Nazan Üstündağ

Bu yazıda öncelikle kapitalist modernite ve liberal demokrasinin ürettiği öznellikleri tartışacağım. Özellikle sömürge sonrası çalışmalar ışığında modernite ve liberal demokrasinin ürettiği öznenin kamusal alanda acı dili konuşabilen ve başkalarının acı diline cevap verebilen bir özne olduğunu, bu öznenin iç dünyasının ise aile ile gerilim içinde ve melodramatik hikayelerle kurulduğunu iddia edeceğim. Daha sonra bu tartışmadan hareketle, radikal demokrasiyi mümkün kılabilecek öznelliklerin peşine düşecek ve aynı zamanda bunların liberal demokrasi öznellikleriyle devamlılığını irdeleyeceğim. Bu devamlılığı görmenin radikal demokrasi projelerine dair önemli eleştirilere vesile olabileceğini düşünüyorum. Yazının sonunda bir model önermeksizin, Kürdistan ve dünya coğrafyasında ortaya çıkan yeni öznelliklere ve hikayelendirme türlerine değinecek ve demokratik modernitenin temelini teşkil edebilecek bu pratiklerin radikal demokrasinin ötesinde ve berisinde ne gibi başka dünyalar çağırdığını sorgulayacağım.

Modernite ve Öznellik

1990'lar ve 2000'lerin başlarında, eleştirel sosyal bilimlerde, modernitenin yarattığı öznellik biçimlerinin neler olduğu, bu öznelerin hangi toplumsal vaatler ve hikayeler aracılığı ile demokratik alanlar yarattığı ya da yaratamadığı ve hangi söylemler ve teknolojiler aracılığı ile eyleyen aktörler haline geldikleri, yoğun bir biçimde tartışıldı. Bu yoğun tartışmanın arkasında hem teorik hem de politik saikler vardı. Bu dönemde eleştirel yazında, Foucault'nun gelişimci toplum bilimler çalışmalarına soktuğu hançerle birlikte, modernitenin insanları özgürleştirmediği, tam tersine kendini sürekli gözleyen özneler yarattığı, iktidarın mekan ve zaman kullanımından temizlik ve sağlıklılık anlayışına kadar gündelik hayatın en ince damarlarına kadar sinerek bu öznelerin eyleyişlerini ve duygularını belirlediği, bir varsayım haline gelmişti. Öznellik çalışmaları hem bu düşünceye katkıda bulunarak modernite eleştirisini derinleştiriyor hem de özneleşme süreçlerindeki boşlukları, farkları, devamsızlıkları ve direnişleri tasvir ederek özgürleşmenin emsallerini arıyorlardı. Aşağıda öncelikle bunlardan bazılarına özetle değinecek ve daha sonra sömürge sonrası toplumları inceleyen post-kolonyel çalışmaların modernite, öznellik ve demokrasi hakkındaki çıkarımlarını tartışacağım.

1990'lardan itibaren gelişen ve özne, iktidar ve modernite ilişkisini açığa çıkarmayı amaçlayan yazında önde gelenler feminist, post-Marxist, eleştirel-siyah ve queer çalışmaları oldu. Batılı feministler kadınların bedenlerinin, duygularının ve arzularının inşasında modernite ile birlikte ortaya çıkan toplumsal normların işleyişi üzerine yoğunlaşırlarken, postkolonyel feministler bu işleyişin gerçekleşmesinde ulusal kimlik, ilerlemecilik ve ailenin rolünü ortaya çıkarttılar. Marksist yazın her ne kadar Foucault'ya uzak dursa da, kapitalizm eleştirisi yapan ve kendini Foucaut'ya yakın gören sol cenaha göre, Marx'ın Kapital'i tam da iktidarın bedenler üzerinde işleyerek, bedenlere kendini yazarak, bedenleri kapitalizm için nasıl işlevsel kıldığının eşsiz bir hikayesiydi. Sıklıkla post-Marksist denerek anılan ve sınıfı, eşitsizlikler içinde sadece biri olarak kabul eden bu çalışmalar, aynı zamanda, modernitenin ortaya çıkardığı öznelerin ekonomik, politik ve toplumsal alanlarda ve bunların kapitalizm tarafından belirlenmiş sınırlarında

Komünal olan bir potansiyeldi. Sömürgeleşmeye karşı mücadele ve sonrasında, komünal olan ve kapitalist olan üretim ilişkileri ve öznellikler çeşitli anlarda ve yerelliklerde birbiri ile mücadeleye girişiyor ve bundan genellikle kapitalizm galip geliyordu.

nasıl rahatlıkla dolandığını ve bu rahatlıkta dolanamayan öznelerin nasıl dışlandığını ya da hangi teknolojilerle içerildiğini anlattılar. Siyahlar, bir yandan siyah bedenlerin ve öznelliklerin beyaz toplum tarafından nasıl biçimlendirildiğine, hangi söylemler içinde üretildiğine, ne gibi yaralarla acıtıldıklarına bakarken, bir yandan da, siyahların kendilerinin bu özneleştirme hallerine hangi hafızalar, ilişkiler ve kurumlarla itiraz geliştirdiklerini gösterdiler. Siyah yazında aile analizleri feminist yazından farklı mecralara akarak, kapitalizm ve liberalizmle uyumu ile değil uyumsuzluğu ile gündeme geldi. Queer çalışmaları ise cinsel kimlik, yönelim ve pratikleri sebebiyle ailesel yeniden üretime hizmet etmeyen, çocuk üretmediği için ulusa ve benzeri siyasi projelere fayda sağlamayan, kamusal hayatı görünürlüğü ile bozan ve egemen iyi ve mutlu yaşam algılarını yaralayan öznelerin, kapitalizm ve liberal demokrasi ile mesafelerini açığa çıkarttılar. Bunlar ayrıca "Queer" olmayı sadece heteroseksüel olmamak değil, aynı zamanda kapitalist ve liberal toplumun siyasi, ekonomik ve toplumsal alanlarında onları bozmadan hareket edememek şeklinde tanımlayarak, queer kimliğini tüm direnenlere açıp demokratikleştirdiler. Yukarıda bahsettiğimiz tüm bu çalışmaların ortak yanı patriarka, ulus-devlet, kapitalizm ve liberal demokrasi işbirliğinin hangi kurumlar ve söylemler aracılığı ile ne gibi işlevsel öznellikler ürettiğine ve dışarıda kalanları nasıl yok ettiği ya da içerdiğine bakması ve bu özneleşme biçimlerine ne şekillerde itiraz geliştirildiğini inceleyerek bu biçimleri çoğaltmaya çalışmasıydı. Hepsi kendilerinden önceki literatürü özneleşme süreçlerine bakmamak, özneyi var sayarak hem önemli bir tahakküm hem de önemli bir direniş alanını es geçmekle suçluyordu. Bu alanda yapılan ve sömürge sonrası toplumları konu eden postkolonyel çalışmaları ise ayrı olarak ele alacağım. Bu çalışmaları diğerlerinden ayıran özellik bir yanıyla içinde buruk ama buruk olduğu kadar da üretken bir yası ve melankoliyi taşımasındandır.

Foucault bir mülakatında, çalışmalarını özetlenmesi istendiğinde, tüm çalışmalarının ortak temasının modern öznelliğin tarihi olduğunu söylemiştir. Çalışmalarının bir kısmında modern öznenin oluşumunda bilimin, hakikat rejimlerinin ve söylemlerin rolünü incelemiştir. Nüfus, cinsellik, psikoloji, sosyal bilimler, tıp gibi alanlarda öznenin nasıl tanımlandığına, nasıl konuşturulduğuna, iç dünyasının hangi kavramlarla dile geldiğine, nelerin sorunsal ve "anormal" olarak tanımlandığına ve kişinin kendini nasıl bir yandan biricik bir birey olarak görürken bir yandan da istatistiklerde yer alan bir sayıya indirgencek kadar herkesle benzeştiğine bakmıştır. Çalışmalarının diğer bir kısmında Foucault, öznenin bedeninin hangi teknik ve teknolojilerle, nasıl pratikler, mekanlar ve zaman algıları ile biçimlendirildiğini incelemiştir. Üçüncü çalışma alanı kişinin "kendinin" hangi ahlaki saiklerle, hangi hikayeler ve estetik anlayışlarla ona açılan özne pozisyonlarını edindiği ve üstlendiği meselesidir. Ancak bu konuda Foucault, birkaç değinme dışında fazla bir üretim yapmamıştır. Foucault ayrıca çalışmaları ile ilgili olarak arkeoloji ve geneoloji metotlarını önermektedir. Bu metotlarının daveti ise şudur: tarihin belli anlarına odaklanmak, oralara büyüteçle bakarak, yerelde ortaya çıkmış ancak daha sonra büyük hikayelerin figüranları haline gelmiş ve resmi aktörlerin gölgesinde eritilmiş figürleri, hareketlenmeleri, bilgileri ve pratikleri tekrar anımsamak ve onlara can vermek. Foucault bu metotlar sayesinde, çalışmalarında türlü modern söylemin ve kurumun oluşumunda, hangi tartışmaların tarihin toprağı altında kaldığını göstermeye uğraşarak modernitenin doğal bir gelişim değil, belli tartışma ve savaşların kazananları tarafından, tam da onların çıkarına, arzularına ve anlayışlarına göre belirlendiğini gösterdi. Kimse mahkumları, hastaları, hemşireleri dinlememiş, onların önerilerine göre hareket etmemişti mesela. Oysa onların önerilerinde belki de bugünden çok daha özgür bir dünyayı düşleyebilmemize temel olacak içerik mevcuttu. Ya da örneğin cezaevleri kurulurken, suç ve cezanın hukuki olarak nasıl eşleşeceğine, cezanın suça

göre nasıl belirleneceğine, kimlerin tanık, nelerin kanıt olabileceğine dair bir çok tartışma varken bunların ancak bir tanesi kazandı. Daha insani olanı değil: daha güçlü olanı ve kendini bilimsel, söylemsel ve politik alanda örgütleyebileni…

Sömürge sonrası çalışmalar Foucault'nun metodolojisini, Gramsci'nin hegemonya kavramını ve Derrida'nın yapı-söküm kuramını birleştirerek, kolonyalizme karşı ortaya çıkan halk hareketlenmeleri ve söylemlerinin orta sınıfların hegemonya kurmaları ile birlikte nasıl ulus devlet ve kapitalizmle uyumlu hale getirildiğine baktılar. Yapı-söküm onlara bir yandan, örneğin, ulus ve cinsiyet arasındaki ilişkiyi ve ulusun nasıl kendini sürekli bir takım makbül kadınlıklar ve erkeklikler üzerinden ürettiğini göstermelerini mümkün kılacak bir araç sundu. Bir yandan ise ulusun ve egemen cinsiyet rejiminin kapsayamadığı başka cinsiyetlenme hallerinin bu çerçeveye çeperlerden sızarak çerçeveyi bozduğunu gösterme imkanı sağladı. Hegemonya çalışmaları, ulusal elitlerin sömürge karşıtı savaşta hareketlenen köylüleri, hem "milletin efendisi" hem de eğitilmesi ve dönüştürülmesi gereken bir "alt halk tabakası" olarak resmettiğini ve bu sayede sınıfsal ve başka çelişkileri yok sayarak apolitize ettiğini gösterdi. Üstelik apolitize edilen köylüler "gelişim," "nüfus planlaması," "halk sağlığı," "geleneklere karşı mücadele," vs. gibi söylemler ve bunların imkan sağladığı teknolojilerle kapitalizme ve ulus devlete uyumlu hale getiriliyorlardı. Bundan daha da önemlisi sömürge sonrası çalışmalar, Foucault'dan esinlenerek ancak Foucault'nun arkeoloji ve geneoloji metodolojilerini daha geniş bir kuramın parçası kılarak, sömürge sonrası toplumların tarihsel izleğinde birbiri ile mücadele içinde olan iki damardan bahsettiler. Bu damarların biri sermaye (capital) bir diğeri ise komünal olandı. Komünal olan bir potansiyeldi. Sömürgeleşmeye karşı mücadele ve sonrasında, komünal olan ve kapitalist olan üretim ilişkileri ve öznellikler çeşitli anlarda ve yerelliklerde birbiri ile mücadeleye girişiyor ve bundan genellikle kapitalizm galip geliyordu. Ancak bu karşı karşıya gelişin hafızası, maddi alanı biçimlendirişi, yeni dostluklar, topluluklar ve aşklar yaratması kapitalizmin yeniden üretilmesinde işlevsel olmayan pratiklere sürekli yeniden ruh üflüyordu. Sömürge sonrası teorisyenler için bu anları ve yerellikleri açığa çıkartmak örneğin Hindistan'da anti-kast hareketlerine, köylü ayaklanmalarına, erken dönem edebiyata ya da önce Ghandi ve sonrasında Nehru'nun galip çıktığı, ancak aslında bir çok kesimi içinde barındırmış olan tartışmalara bakmak, bu nedenle üretkendi. Üretken olduğu kadar buruktu da, çünkü tüm bu imkanlar ve olanakların bütünselliği yoktu: bunları toptan bir gelecek olasılığı olarak yeniden üretmek mümkün değildi. Bu sebeple postkolonyel çalışmalar sömürge sonrası toplumların evrensel olarak tanımlanan değerler dışında kendilerini tarih sahnesinde duyurabileceklerine ihtimal vermiyor, eninde sonunda kapitalizmle uyumluluk gösteren kimi demokratik taleplere hapsedileceğini ya da en radikali dahi Marksizm'in batı tarihini temel alarak oluşturduğu terimlere teslim olacağını öngörüyordu. Diğer bir deyişle, batılı olamayan düşünce kendi ütopyasını, komünarını, soyut emeği sürekli içerden çökerten canlı emeğin icra ettiği kendine özgü tarihselliği bütünsel olarak teorize edememeye mahkum kalmıştı. Ya da belki bu bütünselliğin dahi tam da bir bütünsellik olduğu için hep dışarıda bırakacakları olacak ve yas son bulmayacaktı. En kötü ihtimal ise neoliberal formunu olgunlaştırmış küresel kapitalizmin, komünar ihtimallerin tümünü içererek onları da pazar ilişkilerine dahil etmesi, kapitalizmin yeniden üretilmesine malzeme kılmasıydı.

Batılı olamayan düşünce kendi ütopyasını, komünarını, soyut emeği sürekli içerden çökerten canlı emeğin icra ettiği kendine özgü tarihselliği bütünsel olarak teorize edememeye mahkum kalmıştı

Bu çatışma, yani komünal ve komünar olanla sermayeleşme ve sermayeleştirme çatışması, eskiyle yeni kavgası değildi elbette. Komünal ve komünar olan yukarıda da anlatmaya çalıştığımız gibi sürekli biçim değiştiriyor ve farklı anlar ve yerelliklerde kendini gösteriyordu. Kürt Özgürlük Hareketi'nin kavramları üzerinden düşünecek olursak bir bakıma tarif edilen mücadele, kapitalist modernite ile demokratik modernite arasında cereyan ediyordu. Bu şekilde bakacak olursak demokratik mo-

Demokrasi, ulus-devlet, kapitalizm ve modernite birbirlerinden farklı tarihselliklere, etkilere ve içeriklere sahip olmalarına rağmen bugünkü dünyada bir kesişim kümesi oluşturmaktalar.

dernitenin ucu sürekli açık ve içeriği tekrar tekrar doldurulması gereken bir tarihsel izlek olduğunu da kabul etmek gerekir. Böyle bir çerçevede demokratik modernite bugün burada ve şu anda, sermaye ilişkilerini yeniden üretmeyen ve değiş tokuş malzemesi haline gelmeyen formların ve ilişkilerin yeşermesine destek verilmesiyle yaşanacak bir hareketlenme olarak kavramsallaştırılabilir. Hatta belki de demokratik moderniteyi, komünal/komünar modernite olarak tekrar düşünmek gerekebilir. Ancak bu yazının konusu öznellik meselesi ve tüm bunları anlatmamızın sebebi sömürge sonrası düşünürlerin bu bağlamda öznellik hakkında söyledikleri.

Demokrasi ve Öznellik

Demokrasi, ulus-devlet, kapitalizm ve modernite birbirlerinden farklı tarihselliklere, etkilere ve içeriklere sahip olmalarına rağmen bugünkü dünyada bir kesişim kümesi oluşturmaktalar. Demokrasinin dayandığı düşünsel kaynaklar her ne kadar eski Yunana dayandırılsa ve demokrasi çok farklı yerellikler ve uygarlıklarda karşımıza çıksa da, bugün yaygın olarak önüne bir ek getirmeden (örneğin radikal ya da doğrudan gibi sıfatlar) konu ettiğimiz demokrasi, sermaye ilişkileri, ulus devlet sınırları ve modern öznellikler ve kurumsallıklar ile uyum içinde olan liberal demokrasidir. Özneler genellikle kaba anlamıyla, liberal demokrasinin ekonomik, toplumsal ve siyasi alanı ayırmasına uygun davranabildikleri, duygularını belli bir hiyerarşi içerisinde ele alıp belli formatlar içerisinde gösterebildikleri, modern hakikat rejimleri içinde hakikat, kanıt ve tanık üretebildikleri ve birbirlerine öncelikle vatandaşlık ve yakınlarına ise çekirdek aile bağlarıyla bağlı oldukları ölçüde modern olurlar. Yukarıda da söz konusu ettiğimiz gibi bu konularda oldukça çok çalışma yapılmış modern öznenin içinde üretildiği alanlar, söylemler, onun bedeninde işleyen teknolojiler ve kendi kendini yönetmesini sağlayan arzu mekanizmaları detaylarıyla betimlenmiştir. Konumuz itibarıyla bizi öznenin kendini, hangi iç dünyalar, hangi hikayeler ve hangi etik ve estetik saikler aracılığı ile liberal demokrasinin, ailenin ve vatandaşlığın, işlevsel bir mekanizması kıldığı ilgilendiriyor. İşte burada bir kez daha sömürge sonrası çalışmalara, özelde ise Chakrabarty'e, kulak verebiliriz. Çünkü Chakrabarty komünal/komünar olanla kapitalist/liberal arasında farklı yerellikler ve anlarda gerçekleşen çatışmada ikincinin kazanmasını açıklarken demiri özneye ve özneleşme süreçlerine, modern öznenin sürekli olarak kendini kendinden ve içine bırakıldığı dünyadan başka birilerine anlatma çabası ve bu süreçte kamusal ve baskın akılla uyumlaşmasına atıyor.

Chakrabarty'e göre modern "benliğin" oluşum tarihi "acıyı" genelleşmiş ve soyutlanmış bir yerden görme ve temsil etme kapasitesinin kazanılmasına dayanır. Chakrabarty bu savını özellikle Hume ve Locke okumalarına dayandırır. [1] Bu yer herkese açıktır yani demokratiktir, yeter ki bu kapasitenin eğitimi alınmış olsun. Bu eğitim sadece okullar aracılığıyla değil, gazeteler, romanlar, bilim, siyaset ve hatta askerlik aracılığıyla da verilmektedir: Bütün bu formlar kendilerini dünyadaki acıyı azaltmak üzerinden meşrulaştırır. Bu anlamıyla örneğin liberal demokrasinin günümüzdeki popüler teorisyenlerinden Rorty'nin liberalizm tanımını temel alacak olursak, modernite ile liberal demokrasi iç içe gelişmiştir. Çünkü modern özne acıyı anlatabilen ve duyumsa-

---

1. Ayrıca Hegel'ci düşünceyi benimseyen yazarların da "acıyı" anlayabilme kavramını demokrasinin merkezine koyduklarını gözlemleyebiliriz. Örneğin Judith Butler bunlardan biridir. Bugün acı çekmek, acıyı anlamak ya da azaltmak bugünkü dünyada ilerlemeci anlayışı eleştirsin eleştirmesin, siyasi aksiyonların çoğunluğunun ortak meşruiyet zemini haline gelmiştir. Evrenselliğin acı ortaklığı ya da insanın kırılganlığı üzerinden kurulması, en keskin bir biçimde Hegel'in farklı bir okumasını yapan George Bataille'ın yazılarında eleştirilmiştir. Acıyı görebilmenin demokratik alanı ve toplumsal değişim arzusunu tetikleyeceği var sayılmaktadır. Son dönemlerde Türkçeye daha yoğun bir biçimde çevrilen Alain Badiou de Levinas'ı eleştirerek etiğin merkezine acının ve ötekinin acısının anlaşılmasının konmasının, etiğin asıl sorunsalı olması gereken hakikat sorunsalını görmezden geldiğini belirtir.

yan özne ise, liberalizm de dünyadaki en büyük felaketi zulüm olarak tanımlar ve toplumun bu felaketten kurtulmaya muktedir olduğunu tahayyül eder.

Acıyı genelleşmiş ve soyutlanmış bir yerden görme ve temsil etme pozisyonunu sistematik bir biçimde dolduranlar öncelikle ulusal elitler olmuştur: Ulusal elitler, ulusun çektiği acıları yüceltmekte, bu acıların nasıl giderilebileceğine dair kafa yormakta, ulusun acısını içinde hissedebilmekten doğru elitliklerini kurmakta ve aynı zamanda acıyı azaltmak için topluma müdahale etmeleri gerektiğini düşünmektedirler. Bu sayede "gelişim" söylemlerinin, okullaşma, nüfus sayımı, hastalık teşhisi, yoksulların saptanması, güvenlik ve şehircilik gibi bir çok pratiğin hem oluşturucusu hem de taşıyıcısı olurlar. Kadınlar, çocuklar ve köylüler bu sebeple ulusal romanlarda önemli bir rol tutar ve elitler bunları temsil ederek, hem kendi bireyselliklerini icra edecek ve iç dünyalarını kuracak hem de siyasi kimliklerini anlamlandıracakları ve tarihin asli aktörleri olacakları bir imkan bulurlar. Burada bir kez daha altı çizilmesi gereken Chakrabarty'nin bir çok düşünürün aksine, modern özneyi "özgürlük" üzerinden değil, acının sergilenmesi, hissedilmesi ve azaltılması arzusu ile tanımlamasıdır. Yani örneğin eşitlik taleplerinin kabulü dahi birilerinin başka birilerinin acı çektiğine inanması ile mümkündür. Elbette bu tam da liberal demokrasi ile uyumlu bir durumdur ve devletin gücünün hukuk düzeni sayesinde sınırlandırılarak vatandaşlarına zarar vermeyecek şekilde düzenlenmesine dayanır. Öte yandan vatandaşların da, örneğin silahlı bir biçimde isyan ederek acıyı arttırmalarına ya da yeterince acı çekmiyorlarsa düzeni bozmalarına, tahammül edilemez. Böyle durumlarda devlet makbul vatandaş nezdinde yetki alanını arttıracak meşru zemini bulur.

Chakrabarty modern özne pozisyonunun ileriki zamanlarda demokratikleştiğini ve ulusal elitlerin tekelinden çıktığını anlatır. Yeni iletişim teknolojileri acının temsiliyetinin kitleler tarafından üstlenilmesinin ve kamusal alanda "gösterilmesinin" imkanını sunmuştur. Yani zamanla yoksullar, ezilenler ve kadınlar acıları üzerinden ve sayesinde, konuşmaya ve konuştukları duyulur olmaya başlamıştır. Nitekim 1980'lerden 2000'lerin sonuna kadar ortaya çıkan ve sıradan insanların içinde rol aldığı reality şovları, yoksulluk yardımına dayalı sosyal politikalar, anı kitabı sayısındaki

Antropolog Elizabeth Povinelli liberal demokrasinin çalışışını anlatırken şunu söyler: "Liberal demokrasi ezilenlere bir çağrıdır. Acını anlat. Acın bizi ikna ederse haklarına kavuşacaksın."

patlama ve geçmişle yüzleşme politikaları bu demokratikleşmenin ürünüdür. Herkes acı çekmekte ve acısını sergileyerek biricik iç dünyasını ortaya koymaktadır. Buna cevap veren "vicdan sahipleri" de aynı şekilde hem etik olarak kendilerini gerçekleştirmekte, hem de empati kapasitelerini icra ederek "çağdaşlaşmaktadırlar." Hannah Arendt, Eichmann mahkemesinde Eichmann'ı yargılama için kullanılan kanıtın Yahudilerin acıları olmasını eleştirdiğinde aslında modernitenin alacağını öngördüğü bu biçimi eleştirmekte, her ne kadar eleştirisini formel hukuk teorisine dayandırsa da, bir yandan da acı dilinin demokratikleşmesinin, liberal demokrasinin ta kendisini tanımladığını gözden kaçırmaktaydı. Başka bir örnek verecek olursak: Güney Afrika'da hakikat komisyonlarının toplumu demokratikleştirme projesi olması ile birlikte iktisadi eşitsizliklere ve gündelik ayrımcılığa dokunmaması tam da liberal demokrasi tahayyülü içinde gerçekleşmesi sebebiyledir. Ya da daha doğrusu demokrasinin üretim ilişkilerine ve gündelik hayata değinmeksizin acıyı kamusal alanda hukukla sağıltmaya çalışması Güney Afrika örneği ile iyice sabitlenmiştir.

Antropolog Elizabeth Povinelli liberal demokrasinin çalışışını anlatırken şunu söyler: "Liberal demokrasi ezilenlere bir çağrıdır. Acını anlat. Acın bizi ikna ederse haklarına kavuşacaksın." Modern özne olabilme biçimlerinin demokratikleşmesiyle birlikte hukuk ve devlet artık acıları sıralama, kimi zaman şefkat, kimi zaman maddi tazminat, kimi zaman ise hakla değiş tokuş etme, acıları bir çeşit eşitlemeye tabi tutma yeridir. Böylelikle farklı bir dünya tahayyülü ihtimali de ortadan kalkar. Çünkü herkes hukuka acı hikayeleri bestelemekle meşguldür. Acı anlatmayanlar, kahkahalarla konuşanlar, susanlar, sürekli bir isyan halinde yaşayan-

Peki özneler iç dünyalarında bu "dili" konuşmayı, kendilerini ahlaki gereklilikler ve otonom olma arasındaki gerilime yerleştirmeyi ve bunlara modernitenin ve liberal demokrasinin gereksinimlerine göre çözüm bulmayı üstelik de bunu kendileri ve sevdikleri için yaptıklarını düşünmeyi nasıl öğrenirler?

lar ve affetmeyenler demokratik vatandaş olmayı reddetmekle suçlanır, travma geçirdikleri iddia edilir ya da topyekûn anlaşılmaz kılınırlar. Üstelik bu acı yarışında nihayetinde bir kez daha egemenler galip çıkar. Örneğin Ghassan Hage'in mülakat yaptığı bir Filistinlinin dediği gibi İsrail devleti öylesine şişko bir bedendir ki her yeri kaplamıştır, her hareket onun şişko bedenine çarparak canını acıtır ve hep en çok onun sesi çıkar.

Elbette liberal demokrasinin bu şekilde çalışabilmesi için gündelik hayatın da bu kamusal hayata uygun şekilde örgütlenmesi gerekir. Nitekim eleştirel teorisyenlerin tamamı geleneksel teorisyenlerin aksine kamusal yaşam ile aile, kamusal ile özel arasındaki ayrılıktan değil birbirini karşılıklı kurucu ilişkiden dem vururlar. Bunlara göre aile ve yaşamın anlatısını kuran ve sevgiye anlam aşılayan melodramatik hikayelendirme biçimi öznenin iç dünyasını kamusalın gereklilikleri ile örtüştürür. Gene Chakrabarty'e kulak verecek olursak: Moderniteye uygun öznenin iç dünyası, bireyin kişisel deneyimleri, arzuları ve duyguları ile evrensel ya da daha doğrusu kamusal alanın aklı arasındaki gerilim içerisinde kurulur. Arzular, duygular ve kamusal akıl arasında gerçekleşen mücadeleyi anlatan söylemler kişinin iç dünyasını anlamlı ve anlaşılır kılmasının yoludur. Burada herhangi bir söylemin başarılı olamayacağının altını çizmek gerekir. Özneler hangi söylemler ve diller aracılığı ile iç dünyalarını kendileri ve başkaları için inanılır ve kabul edilebilir kılacakları konusunda eğitilirler. Foucault batıda bu söylemin cinsellik veya daha genel anlamıyla psikanaliz olduğunu söyler. Chakrabarty, Hindistan'da bunun sevgi arayışı şeklinde tezahür ettiğini belirtir. Üstelik Hindistan'da öznenin iç dünyasının kuruluşunun cereyan ettiği gerilim tutkular ve akıl arasında değil, tutkular ve arzular ile aileye yönelik ahlaki mecburiyetler arasındadır. Sirman'a göre Türkiye'de de benzer bir durum mevcuttur. Tutkular ve arzular burada da bedenseldir ancak yayınlanmamış doktora tezimde iddia ettiğim gibi bu bedensellik çoğu zaman cinsellikten değil, kişinin başkalarının onun bedenine uyguladığı şiddetten "otonom" olma özleminden beslenir.

Peki özneler iç dünyalarında bu "dili" konuşmayı, kendilerini ahlaki gereklilikler ve otonom olma arasındaki gerilime yerleştirmeyi ve bunlara modernitenin ve liberal demokrasinin gereksinimlerine göre çözüm bulmayı üstelik de bunu kendileri ve sevdikleri için yaptıklarını düşünmeyi nasıl öğrenirler? Bu cevabı verirken ideolojinin ötesine geçmek gerekir. Ya da belki daha doğrusu, ideolojinin nasıl her zaman belli hikayeler çerçevesinde alımlandığını, nasıl her zaman mutluluk fantazileri ile iç içe geçtiğini teslim etmek gerekir. Özneler bu dili, modernitenin ve liberal demokrasinin siyaset, edebiyat, sanat ve popüler kültürde sürekli olarak ürettiği melodrama türünden öğrenirler. Melodrama adı üstünde, acının kişisel olarak hissedildiği, yaşamın sınırlarının aile ve ulus içine gömüldüğü, dünyanın basit bir kötüler ve iyiler denklemine ve bunların kişiselleştirilmesine indirgendiği ve böylelikle kontrol altına alındığı, başa çıkılamadığı zamansa; bir talep halinde gündelik ya da kamusal ilişkilere döküldüğü bir dramaturjidir. Bunu bir kaç örnekle açmak isterim. Örneğin Feyza Akınerdem ve Nükhet Sirman'ın çokça yazdığı gibi Türkiye'de üretilen melodramatik türdeki dizilerin tamamı modernlik ve geleneksellik ile bireyin istekleri ve ailenin gereklilikleri arasındaki gerilimi, bu gerilimin yarattığı acıları ve gerilimin çözümünü konu eder. Bir zamanların ratingleri altüst eden dizisi Asmalı Konak, özgürlüğüne düşkün bir kadın ve aşiretine ve aşiret gerekliliklerine göre davranan bir erkeğin aşkını konu alır. Aşiret gerekliliklerini yerine getirmek onun hayatında, babasından kalan erkekliğin ve reisliğin yani modernite öncesi düzenin normudur. Birbirlerine zıt olmaktan dolayı çekilir ve "fırtınalı" ve tutkulu bir aşk yaşarlar. Ancak ikisi de birbirlerine duydukları sevgileri sayesinde değişir. Özgür kadın yuvasının kadınına, ailenin diğer kadınlarını koruyan, çocuk isteyen, dış teh-

likeleri aile sınırlarına çekilerek çözen "aklı-selim" özneye dönüşürken, aşiret reisi de hem kendini ve ailesini tehlikeye atmamak hem de karısının sevgisini kaybetmemek için hukuka saygılı ve anlayışlı bir erkek haline gelir. Aynı konu 2000li ve 2010'lu yıllarda başka oyuncular, zamanlar ve mekanlarda sürekli tekrar etmiştir. Benzer bir tema ödüllü bir film olan Duvara Karşı'da da vardır. Filmde ikisi de Alman toplumunun dışlanmışlarının toplaştığı marjinlerinde, "düşük" hayatlar süren bir kadın ve bir erkeğin sevgisine tanık oluruz. Adam bu sevgiyle erişkin olur ve uslanır. Kadını disipline edemeyince kadın ondan kaçar ve başına tecavüz de dahil felaketler gelir ve o da çareyi başka bir geleneksel evlilikte bulur. Tüm bunları izlerken sürekli acılarının son bulmasını, evlenmelerini, normalleşmelerini, mutlu olmalarını isteriz. Öte yandan ancak ve ancak yakınları tarafından ve aile içinde karşılanamayan talepler kamusallaşır ve liberalizm tarafından kapsanabilecek oranda eleştirel bir çizgiye evrilir: Evet belki de kadınlar acı çekmesin diye sokaklar tecavüzcülerden arındırılmalı ve kadınlar için yaşanır hale getirilmelidir.

Sadece dizilerde değil elbette; melodrama her yanımızdadır. 70'lerin isyancı gençliği cezaevinden çıktıktan sonra şimdi abluka sonrası Kürdistan'da olduğu gibi apar topar evlendirilir ve çocuk sahibi yapılır. Tarihe, filmler ve romanlar aracılığı ile aile içi/ülke içi bir melodramanın parçası olarak geçerler; babalarına başkaldırıları ve devlete kafa tutmaları birdir, ikisinin de zulmünü sınırlamak istemişler ve isyan etmişlerdir. Mutlu son affetmelerinden ve affedilmelerinden, devletin ve ailenin daha şefkatli ve modern (acıyı hissedebilir) olmasından geçer. Kamusal alandaki varlıkları o zamanki hayalleri için değil cezaevinde çektikleri işkenceyi anlatmak içindir. Böylelikle liberal demokrasinin özneleri olurlar.

Örnekler çoğaltılabilir: Örneğin Süleyman Demirel'in bir belgeselde Deniz'lerin idamı için söylediğini hatırlayalım: içi kan ağlamıştır ama mecburdur. Böylelikle Demirel'in iç dünyasında onu birbirinden zıt kutuplara akıtan şefkati ve memleket sevgisini aynı anda algılar adeta ona onun bestelediği melodramada empati duymaya çağrılırız. Belgeseldeki performansı bize ironik bir biçimde Haydar Darıcı ve Leyla Neyzi'nin Kürt ve Türk gençleri ile yaptığı mülakatlarını yayınladıkları kitabın başlığını çağrıştırır: Özgürüm Ama Mecburiyet Var.

Kısacası Türkiye devleti, özellikle Kürtlerin, Alevilerin ve kadınların "acı" temelinden hareketle talep ettiği hakların ulusal egemenleri yerinden etme tehlikesini kaldıramadığı için totalitarizme kaydı diyebiliriz.

Bambaşka bir örnekten yola çıkacak olursak Gültan Kışanak'ın hakikatlerin dilinden şiir gibi döküldüğü meclisteki Roboski konuşmasının son sözlerini hatırlayalım: "Bir kadın bir anne olduğum için bu kızgınlığımı hoş görüyorum, anlayışla karşılıyorum. Ben onların acılarını gördüm." Konuşma boyunca liberal demokrasiyi aşan bir hikayeyi dile getirmiş, deriye kazınan coğrafyayı ve coğrafyaya kazınan derileri ve bu dünyanın Kürtler için imkansızlığının katmanlarını anlatmıştır. Ancak tekrar mecliste olduğunu hatırlamış, bu anlatının imkansız kodlarını kızgınlığına havale etmiş, annelik ve acıyı gündeme getirerek kamusal alanda tekrar kendine bir yer açmak zorunda kalmıştır.

Ya da kim Erdoğan'a sempati duyanların onun yanlış anlaşılan ve acı çeken bir özne olduğunu düşündüklerini, yaptıklarının tümünü memleketin acılarını dindirmek için yaptığına inandıklarını yadsıyabilir? Nihayetinde Erdoğan bir aile erkeğidir. Tıpkı göz yaşları yakın zamana kadar kaderimizi belirlemiş Bülent Arınç, Abdullah Gül ya da Ahmet Davutoğlu gibi. Bu figürlerin, başta Erdoğan olmak üzere, liberal demokrasinin neferi olduğunu söylemeye çalışmıyorum. Tam tersine. Daha ziyade verili kodlar içinde bu öznelerin tamamını anlaşılır ve iletişilebilir kılma yollarının kodlarını sergilemeye çalışıyorum. Selahattin Demirtaş, Erdoğan'ın liberal demokrasiden totaliterliğe geçişi sırasında ona alternatif çıkmış bir lider olarak benzer anlaşılabilme kalıpları içinde hareket etmiştir. Ailesi vardır, şakacı, eşitlikçi ve duygusaldır. Vicdanlıdır ve vicdana seslenir: yani "kamusal alanın" acıyı anlamaya dayalı soyut kapasitesine. Siyasi amacı Kürt ve Türk halklarının acılarını aile içinden ve özel alandan çekip çıkartarak kamusal alandaki kötülere karşı bir talep, bir bayrak haline

Bu çaba kanımca radikal demokrasi teorilerinde daha ciddi biçimde tartışılmalı: çünkü bu çaba etnisitenin tanımını bir "kurgu" olmaktan çıkartarak, bedenlere işlenmiş, bedenlere yazılmış bir evrimsel bilgi olarak kavramsallaştırıyor.

getirmektedir. O yüzden de kamuoyu için Erdoğan'ın totaliterleşen rejimine karşı, liberal hukuk düzeninin sembolü olmuştur.

Yakın tarihi bu ışıkta düşünecek olursak aynı zamanda liberal demokrasinin bağrından radikal demokrasinin doğuşuna ve buna karşı totalitarizmin işe koyuluşuna da tanıklık edebiliriz. 2000'ler boyunca demokratikleşen modernite acı hikayelerinin dolanacağı ve talep haline gelebileceği kamusallıkları hızla çoğalttı. Evlilik programları ve yarışmalar, muhtar ofisleri ve sosyal yardımlaşma kurumları, tarikatlar, cemaatler, gazeteler, internet siteleri, irili ufaklı partiler, STK'lar, Türkiye ve Kürdistan'ın bir çok yerinde acılar aracılığıyla özne olunabilecek alanlar haline geldi. Not düşmek gerekir ki bu alanların çoğunda asli aktörler kadınlardı.[2] Buralarda sadece devlet değil, erkekler ve bir çok seçkin kimlik ve düşünce sorgulanıyor, hesap vermeye çağrılıyor, "ötekiler"i tanımaya zorlanıyordu. Ne zamanki bunlar bir politik proje ve eylem çerçevesinde buluşmaya başlayıp, bütüncül bir demokrasi arzusu ile hareket etiler o zaman devran değişti. Kısacası Türkiye devleti, özellikle Kürtlerin, Alevilerin ve kadınların "acı" temelinden hareketle talep ettiği hakların ulusal egemenleri yerinden etme tehlikesini kaldıramadığı için totalitarizme kaydı diyebiliriz. Totalitarizm ise bir kez daha bu çoklu alanları imha ederek, farklılaşan acıların yerine bir kez daha egemen erkeğinkini koyarak, hepsini egemen erkeğin gövdesinde eriterek, sindirerek ya da kusarak, liberal demokrasiye ara verdi. Bir bakıma Türkiye tarihide bir kez daha tam da demokratik devrim başarılı olmak üzere olduğu için totaliterlik gelmek zorundaydı.

Bu hikayenin sadece bir kısmı: Türkiye'de 2010-2015 arasında yaşadığımız demokratik derinleşmeyi tekrar tekrar düşünmek gerekli. Bu demokratik derinleşmenin çok farklı kamusallıkları, birbirlerine, öncelikle kapitalizm aracılığı ile ve değiş tokuş değerleri ile bağlıydı: yerel fonlar, uluslararası fonlar, Avrupa Birliği, sermaye, şirketler vs. Üstelik modern öznelliklerin üretildiği aile de hiç olmadığı kadar kapitalizme bağlanmıştı. Çocukları ve "mutlu ve huzurlu bir yuva" için, ama aynı zamanda büyük aileden özgürleşmek için alınan krediler, borçlar, TOKİ evlerine yatırımlar, tüketim patlaması vs. Ancak modernitenin demokratikleşmesi aynı zamanda kapitalizmin kendi kendini yeniden üretmesine araç olmayacak komünal ve komünar ilişkilerin de yaratılmasını ve kamusla alan çıkmasını mümkün kılıyordu. Başka samimiyet biçimleri, örneğin arkadaşlık, partililik, bir hareketin taraftarı olma, doğa ile bütünleşme, hızla yayılıyor, farklı kamusallıkları bir arada tutan kapitalizm değil gönüllü komünal/komünar emek ve sıcak bedenlerin hızlı hareketlenmesi oluyordu. Her ne kadar çoklukla acı anlatmak üzerinden özne olunmuşsa da, bu öznelerin çevresinde acı dilinin dışında dillerle konuşan özneler türüyor, liberal demokrasi derinleştikçe, bu başka diller ve tahayyüller liberal demokrasiyi sekteye uğratan radikal talepler gelişiyordu. Bu sebeple totalitarizm aynı zamanda tekrar tüm kamuları devlet gözetimi ile ve sermaye ilişkileri çevresinde birbirleri ile ilintilendirecek bir manevraydı da.

Radikal Demokrasi Ve Öznellik

Radikal demokrasi fikrini ortaya atanlar, demokrasinin kendi değerlerine sahip çıkamamasını masaya yatırmış ve bugünkü toplumlarda demokratik alanın dışında tutulan tüm kurumsallıkları, bilgileri ve teknolojileri demokratik alana dahil etmeye dair bir proje geliştirmişlerdir. Örneğin Mouffe'a göre radikal demokrasi sosyalizmin bugünkü toplumlarda alabileceği tek biçimdir ve özelliği, hem kurumsallaşmış liberal demokrasinin hakkında karar verme imkanını dışarıda bıraktığı üre-

2. Lauren Berlant Amerika'da benzer bir hikayeyi anlatır. Aynı şekilde Wendy Brown'da. Anker ise melodramanın önünü açtığı "duygulardan bahsedebilme" dilinin özellikle kadınlar için özgürleşme içerdiğini iddia eder. Ancak bugün gözlemliyoruz ki bu dil çok kısa zamanda erkekler tarafından gasp edilmiştir.

tim ilişkilerini, hem de siyasi alanda başka görünmez eşitsiz dağılımları toplumsal karar verme mekanizmaları içine alabilmesidir. Radikal demokrasi ayrıca ülkesiz, ulussuzdur.[3] Radikal demokraside dil, din, cinsiyet ve milliyet, siyasi cemaatin kurulumunda önemsiz hale getirilecek, vatandaşlık bağı küresel ve esnek tanımlanacak, ezilen gruplar güçlendirilecek ve hepsinin kamusal alanda görünürlüğü ve kader çizebilirliği taahhüt altına alınacaktır. Bunun gerçekleşebilmesi için her ne kadar dini ve ahlaki konularda tarafsız bir devlet gerekse de, siyasi değerler söz konusu olduğunda, bu devlet taraflı olmalı ve eşitliğe, özgürlüğe ve çokluğa hizmet edecek bir anayasa ile yönetilmelidir. Ayrıca Mouffe'a göre eşitlik ve çokluk her zaman bir çelişki arz edecek ancak bu çelişki tam da radikal demokrasinin dinamosu olacaktır. Kararlar konsensüsle verilecek olsa da bu konsensüs tam da bu gerilim itibariyle geçicidir, varsayılamaz ve bu anlamıyla da demokratiktir. Radikal demokraside ekonomi de çoklu olarak hayal edilir: Değiş tokuş, ihtiyaç ve hak etme üzerinden bölüşüm aynı anda var olacaktır. Bunlar birbirlerini tahakküm altına almadıkları ölçüde ekonomik alanın da kapitalizmden başka olanaklara açılacağı düşünülür.

Mouffe'un "radikal demokrasi" tezi bugün artık çeşitli bağlamlarda deneyimleniyor ve bu deneyimler paylaşılıyor. Bunlardan en önemlisi de muhakkak ki Rojava deneyimi. Üstelik Rojava deneyimi radikal demokrasi kuramını feminizm ve etnik ezilmişlik bilgisiyle birleştirerek devleti sadece politik değerler konusunda değil aynı zamanda din, dil ve cinsiyet konusunda da ezilenlerin tarafına yerleştiriyor. Az olan grupların demokratik mekanizmalarda temsiliyetini arttırarak gerçekten kader belirleyici olmalarına çabalıyor. Bu çaba kanımca radikal demokrasi teorilerinde daha ciddi biçimde tartışılmalı: çünkü bu çaba etnisitenin tanımını bir "kurgu" olmaktan çıkartarak, bedenlere işlenmiş, bedenlere yazılmış bir evrimsel bilgi olarak kavramsallaştırıyor. Bu bir yandan etnik kimliklerin yeniden üretilmesi ve ulusalcı bir hatta tekrar örgütlenmesi tehlikesini taşırken, bir yandan da farklı etnik grupların arasındaki ilişkilenme çeşitlendiği, komünal ve komünar olanlar müzakereye girdiği ölçüde, bu evrimsel bilginin ortaklaşmasına ve katmerleşmesine de vesile olabilir.

Radikal demokrasinin, liberal demokrasiden ayrışması için asıl gerekli olan ya da aynı zamanda gerekli olan özneleşme süreçlerinin ve öznelerin kamusal alanda yer alma ve yaşamda var olma biçimlerinin çoğullaşması.

Ancak yukarıda da anlatmaya çalıştığım gibi radikal demokrasinin, liberal demokrasiden ayrışması için asıl gerekli olan ya da aynı zamanda gerekli olan özneleşme süreçlerinin ve öznelerin kamusal alanda yer alma ve yaşamda var olma biçimlerinin çoğullaşması. Öznenin mecburiyetler ve otonomi arasında gidip gelmek dışında başka etik diller kazanması ve iç dünyaların bu farklı etikler çerçevesinde kurulabilmesi. Kamusal dilini zulümü azaltmanın ötesinde bazı "hakikatleri" konuşabilecek şekilde zenginleştirmesi. Farklılık serüvenlerinin acı derecelenmelerine indirgenmeyecek biçimde somut "başkalıklara" aktarılabilmesi ve böylece içine konumlanılabilinecek dünya seçeneklerinin çoğalması. Tüm bunların yeşerebilmesi ise, farklı öznelliklerin, özerkliklerin ve kamusallıkların birbirleri ile aynılaştırıcı/derecelendirici ve soyutlayıcı kriterler içinde ilişkilenmemesini sağlamaktan geçiyor ki kapitalist (sermaye, pazar ve soyut emek üretimi üzerinden gerçekleşen) soyutlama bunlardan sadece biri. Hem de farklı hikayelendirme türlerinin ve bu türlerin maddi koşullarının yeniden üretilmesinin imkanının sağlanması gerekiyor.

Farklı öznellikler, özerklikler ve kamusallıkların birbirleri ile çoğul biçimlerde ilişkilenmesini sağlamak gerekliliği, aslında Öcalan'ın neden böylesine çok örgüt kurulmasını salık verdiğini ve neden bambaşka düzlemlerde organize edilecek ve kimi zaman birbirleri ile çelişen saikleri olan konferansların yapılmasını istediğini de açıklıyor. Bu örgütlenmeler ve konferanslar tam da birbirleri ile eşitlenemediği ve tek bir çerçeveye sığmadığı ölçüde sıcak bedenlerin hareketlenmesi ve

3. Demokrasi ve sosyalizm bağı Türkiye'de Demir Küçükaydın tarafından gündemde tutulmakta ve Küçükaydın kanımca bu tartışmalara önemli katkılarda bulunmaktadır.

komünar ilişkilerin yeşermesi anlamını taşıyor. Yanı sıra bu eşitlenememe, sürekli birbirlerinin egemenlik alanlarını ihlal eden ve böylelikle çizilmiş sınırlarda uyumla hareket edemeyen öznellikler ve özerklikler ortaya çıkartıyor. Ayrıca tüm bu örgütlenmeler aile dışında, hevallikte ve yoldaşlıkta başka samimiyetlerin, kamusal ile uyumsuz başka sadakatlerin ihtimalini açıyor.

Farklı hikayelendirme ve bunların yeşermesinin maddi koşullarını oluşturmaya gelince: Radikal demokrasi doğrudan temsile dayansa da nihayetinde öznenin kendini, kuralları belirlenmiş bir alanda temsil etmesini gerektirdiği için ve özneleri birbirlerine ve yapıya temsiliyet üzerinden bağladığı için, dili ne kadar çeşitlenebilir, temsiliyet krizini ne derece yaratıcı bir biçimde bir olanağa çevirebilir, ne gibi başka görünürlüklere olanak açabilir soruları baki. Bugün siyasal kuramlarının peşine düştüğümüz ve onlardan ilham aldığımız yazarların bir çoğu, toplumsal ve siyasal eleştirilerinde, özneleşme süreçlerini farklılaştıracak ve çoğaltacak, öznenin dilini özgürleştirecek ve yaratıcı kılacak hikayelendirme türlerinin ne olabileceği konusunda kafa yordu. Walter Benjamin belki de bu konuda en çok yazıp çizmiş insan. Özneleşme süreçlerini modern olandan/liberal demokratik/totaliter olandan farklı düşünebilmek için, doktora tezinde Alman tragedya anlatısına, daha sonra koleksiyonculuğa, detektif türüne, kolaja, tercüme alanına bakmış ve buralardan bir başka özgürlük, adalet talebi ve mutluluk hayal etmeye çalışmıştır. George Battaille öznenin işlevsel olmaması gerektiğini savunarak şiddet ve erotik alanda öznenin kendine rağmen kendini harcayışını kutlamış, Derri'da konukseverlik ve arkadaşlıkta kendi kendini sürekli bozan, yaralayan, ismini riske atan ve bilindik toplumsal vaatlerle kapsanamayan deneyimlerle uğraşmıştır. Agamben ise batı siyasi serüvenini anlatırken nihayet gene öznellik durağında durmuş ve öznenin hayatını bir beste gibi ele almasını düşlemiştir. Ona göre tıpkı Benjamin'in son yıllarında ipucunu verdiği gibi bu ancak oyunda, insanları erişkin olmaktan alıkoyan ve başka başka kimlikler almalarını sağlayan, kahkaha, göz yaşı, epik ve teatral, melodramatik ve mitik olanın iç içe geçtiği "oyun" türünde mümkündür.

Somutlayayım: Örneğin radikal demokrasi hakikaten toplumsal bir proje olduğunda, toplumsallaştığında, topluluklaştığında, şimdi var olan ve bildiğimiz anlamda toplumsal olmayan ya da daha doğrusu toplumla uyumlu olmayan özneleşme süreçlerine izin verecek mi? Gerilla anı kitaplarında okuduğumuz, kişinin hevallerine sadakat, önderliğe sadakat, ve kendi kendini sonsuz dönüştürme arzusu içinde ve doğada gelişen öznelliği, bedeni zorlaması ve zorlarken ailevi toplumsallıktan koparıp doğaya ve eyleme uygun hale getirmesine dayanan etik ve estetik anlayış yeniden üretilebilecek mi? Bu öznelliğin yeniden üretilmesinin materyal alanı dağ dışında (ya da yanı sıra), savaş dışında, gerillalık dışında (ya da yanı sıra) neresi olacak? Gene örneğin hepimizin gözleri önünde güvenlik güçleri ile oyunsal bir biçimde ilişkilenen gençler, bir kez daha bir başka politik projenin işlevselliğine zorlanarak oyundan vaz geçirilecek mi? Daha önce başka yazılarda belirttiğimiz gibi bu gençler kamusal alana anlatılan acı hikayelerine ortak olmadılar ve hukuki düzendeki adalet arayışına katılmadılar. Onlar deneyimlerinden ve çocukluk bilgilerinden yola çıkarak şimdi, şu, an, burada, polislerle girdikleri gündelik ve şiddet dolu müzakerelerde, kazanarak ve kaybederek, polisi ve partiyi boşa çıkararak, adalet aradılar. Kürdistan coğrafyasında zulüm hikayeleri çerçevesinde edinilecek haklara, kodları belirlenmiş resmi siyasetten gelecek çözüme karşın, kendi imkansız adalet arayışlarını, dile gelmez imkansız hayat serüvenlerini kent mekanında kotardıkları beklenmedik, maskeli, Molotof kokteylli, direnişi estetize eden çok ciddi oyunlarında aradılar. Haydar Darıcı'nın yüksek lisans tezinde örnek verildiği üzere "büyüklerin siyaseti ciddiye almadıklarını" söyleyen ve böylelikle temsil ile gerçek arasındaki mesafeyi tarumar eden, etmek isteyen bu gençler, bir yanıyla kamusal alanda var olma biçimlerinin tamamını eleştirdiler: çünkü bunların hepsi yaşadıkları hakikate ihanet ediyor, onu bir talebe, bir söze, indirgiyordu. Ne yazık ki şimdi çoğu yok. Bunun bir çok anlaşılabilecek sebebi var. Ama bir yandan da gerçek şu ki temsiliyeti red eden ve şimdi burada oyunla, müzakereyle, yerelde anlık kazanmalar ve heyecanlarla adalet bulan bu gençler, demokratik özerklik ilanı ve ardından gelen "işgalle" somut ve anlam olarak, daha büyük bir projenin içinde eriyip yittiler. Öcalan beni en iyi anlayan gençlerdir dediğinde tam da kendisinin de kendi ismini riske atarak oyun sahası yaptığı İmralı'yı; kendini riske atan, isimlerini değiştiren, yüzlerini kapatan, illaki yarar ve sonuç beklemeksizin dünyayı ve ihtimalleri, ailelerine, üst sınıflara ve liberal

demokrasiye karşın çoğaltan, "hayal gücünü iktidar yapan" gençlerin mesken tuttuğu Cizre'yi, Yüksekova'ya bir tutmuyor muydu?[4] Öcalan da İmralı'daki müzakereyi esas alarak, orada yaşadığı imkansızlığı tam da müzakerenin kendisinde icra ederek hepimize yepyeni öznellikler kapısı açmıyor muydu? Ve orada her kelime ile oynayarak ve herkesle şakalaşıp herkesi muhatap alırken "takılmayın, ideolojik olmayın" deyip ilkesel olanı savunduğunu söylerken oyunun siyasetten daha ciddi olduğunu da ifade etmiyor muydu? Radikal demokrasi dünya değiştiren bu oyun türüne izin verecek mi? Ya başka gençlerin, örneğin Avrupa'da ya da Afrika'da yaşayan, hayatlarını bir beste gibi algılayıp ölümle sonuçlandıran, yabana atıldıkları dünyaları tekrar "ev" haline getirmek için hayatlarını tragedyaya döndüren, başka gençlerin öznellik biçimleri yeniden üretilecek mi? Onların evrimsel bilgisi radikal demokrasiye nasıl katık olacak? Ya da bir bakıma eşitleyici olan ve sıradan insanı kahraman yapan melodrama anlatısı karşısında, sadece gerçek kahramanların, şehitlerin, epik hikayeleri mi dil bulacak ve herkes hakikaten eşitlendiğinde epik de mi ortadan kalkacak ya da epik olan artık sadece resimlerde, fotoğraflarda cisimlendirilerek okullara ve derneklere mi taşınacak?

Sonuç olarak bütün bunların cevabının bir kez daha çoklu samimiyetlerde bulunacağını düşünüyorum. Radikal demokrasi ve demokratik özerkliğin başarılı olması beklenmedik bağlar ve beklenmedik samimiyetler, hevallikler kurmasındadır. Bu hevallik biçimleri çoğaldıkça, çoklaştıkça, farklılaştıkça her zaman için yeni türler geliştirecek, aileyi ve benzer "iç dünya" üretici kurumları tarumar edecek, acınının dışında tercüme ve konuşma alanları geliştirecektir. Hevallik içinde yer alanlar her zaman biraz oyuncu biraz konuksever olacak, epiği demokratikleştirecek, maceracı ve dedektif ama en çok da çocuk olacak ve böylelikle hiç bir sınırlandırmada rahat dolanamayacaklardır. ●

4. Oyun kavramı ve gençliğin 2000'li yıllardaki şu an ve şimdi dünya değiştirici eylemlerini, Haydar Darıcı Cizre'de yaptığı doktora saha araştırması bağlamında, Michigan'da halihazırda yazdığı doktora tezinde ele almaktadır.

Referanslar

Akınerdem, Feyza ve Nükhet Sirman. 2017. "Melodram ve Oyun: Tehlikeli Oyunlar ve Poyraz Karayel'de Bir Temsiliyet Rejimi Sorunsalı." *Monograf, 1.*

Anker, Elizabeth Robin. 2014. *Orgies of Feeling: Melodrama and the Politics of Freedom.* Duke University Press.

Berlant, Lauren. 2000. "The Subject of True Feeling: Pain, Privacy, and Politics." *Cultural Studies and Political Theory.* Jodi Dean (editör). New York: Cornell University Press.

Brown, Wendy.2008. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire.* Princeton University Press.

Butler, Judith. 2010. Frames of War: When is Life Grievable. Verso.

Chakrabarty, Dipesh. 1997. The Time of History and the Times of Gods. In *The Politics of Culture in the Shadow of Capital.* Lowe, Lisa, and David Lloyd (editör). Durham and London: Duke University Press.

2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Neyzi, Leyla ve Darıcı, Haydar. 2013. *Özgürüm ama Mecburiyet Var: Diyarbakırlı ve Muğlalı Gençler Anlatıyor.* İletişim Yayınları.

Hage, G. 1997. "At Home in the entrails of the West. Home/World: Space, Community and Marginality in Sydney's West". H. Grace, L. Johnson, J. Langsworth and M. Symons (editör). Sydney: Pluto.

Povinelli, Elizabeth A. 2001. "Radical Worlds: the Anthropology of Incommensurability and Inconceivability". *Annual Review of Anthropology*, V. 30: 319-334

Rorty, Richard. 1989. *Contingency, Irony, Solidarity.* Cambridge University Press.

Sirman, Nükhet 2002. "Kadinlarin Milliyeti" *Milliyetçilik.* Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt. Tanıl Bora (editör). Istanbul: Iletişim Yayınları.

Liberalizm ve Radikal Demokrasi

Halil Dağ

Liberalizmin demokrasiyle ilişkisine dair yığınca iddia ve görüş ortaya atılmıştır. Liberalizm karşıtı yaklaşımları saymazsak, çoğunlukla aydınlanmacı bakışın zemininde boy veren bu tartışmaların ortak noktası, liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin varoluşsal bir ilişki olduğu tezidir. Varoluşsal ilişki demek, bir olgunun diğeri olmadan anlam taşıyamayacağı, yalnız başına bir "kendilik" oluşturamayacağı, liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin varoluşsal mı yoksa birinin (liberalizmin) diğerini (demokrasiyi) araçsallaştırmasına dayanan bir ilişki mi olduğu sorusunun yanıtı aslında liberalizmin ne olduğuna ve iddialarıyla gerçek durum arasındaki farklılıklara bakılarak verilebilir.

Liberalizm ve Siyasal Alan

Toplumsal özgürlük söz konusu olduğunda demokrasiyle dolaysız bir bağ içinde bulunan siyasal alanın hangi değerlerle biçimlendiği önem taşır. Bu husus önemlidir çünkü demokrasi, başta ahlaki değerler olmak üzere politik etkinlik alanıdır. Sözünü ettiğimiz bu siyasal sistem toplumun ahlaki-politik değerlerinin bileşimine dayalıdır. Dolayısıyla liberalizmin siyasal alanı kurgulama anlayışının demokrasiyle ne denli ilgili olduğunu veya olmadığını anlamak için bu alana bakmak gerekiyor.

Liberalizm modern ulus-devletin ideolojisi olarak kendisini siyasal alanın merkezine konumlandırmaya çalışırken topluma önerdiği şey, "modern devlet ve hukuk" yoluyla iktidarını başat hale getirmek ve bu "sözleşmeyle" devlete meşruiyet kazandırmaktır. Liberal demokrasi denilen olgu özünde toplumsal hak ve özgürlüklerin işte bu sözleşmeyle ulus-devlete devredilmesi, devletin toplumsal hak ve özgürlükleri yok etme veya istediğinde askıya alma özgürlüğüne kavuşturulmasıdır. Konjonktürel olarak bu "yasal" hak gaspının esnek veya katı uygulanması işin özünü değiştirmemektedir. "Devletin çıkarları" denilen müphem retoriğin arkasına gizlenerek hegemonya için rıza üretilmeye çalışılır. Demokrasi ve siyaset özgürlüğü bu "meşruluğun" sınırlarına dokunulmadığı sürece sistemin gerçek yüzünün gizlenmesi için kullanılan bir asma yaprağıdır sadece. Bu meşrulaştırma sürecinin en önemli ayaklarından birisi "kamusal alan" ve "kamu güvenliği" olarak ifade edilen çerçevedir. "Kamusallık" kavramı da pek çok kavram gibi liberalizm tarafından özünden boşaltılmış bir kavramdır. Bu kavram da tıpkı demokrasi gibi araçsallaştırılmıştır. İçinde kamunun olmadığı ve siyasal alanın topluma kapatıldığı bir kamusallık, ulus-devletin kurgulandığı bir süreçtir. Ulus-devlet, sahip olduğu muazzam egemenlik araçları ve iktidar tekniğiyle, toplumsal hak ve özgürlük talepleri ve siyasal alanı ulus-devlet lehine hazırlanmış hukuksal düzenlemelerle sınırlandırarak "kamusal haklar ve görevler" üst başlığıyla basitten karmaşığa doğru aşılması zor engeller oluşturur. Bizzat kendisi kamusal alana tehdit teşkil eden devlet, bu alanı tanımlayarak demokratik siyasetin tüm olanaklarını ortadan kaldırmaya çalışır. Kimi çevrelerin, sınırları devletçe belirlenen bu kamusallığın "vatandaşlık hakları" veya "bireysel hak ve özgürlükler" talebiyle örülecek bir siyasi mücadele sonucunda aşılabileceği yönündeki önerileri de bir yanılgı içermektedir. Çünkü

vatandaşlık kavramı da yine ulus-devletin ürettiği ve bireyi devletin kurguladığı hukuksal sınırlara hapsetme amacı taşıyan bir tanımlamadır. Dolayısıyla "vatandaşlık hakları", sınırlarını yine devletin belirlemiş olduğu hukuksal mekanizmalar zorlanarak elde edilebilecek haklar değildir. Zaten liberalizmin en büyük manipülasyonlarından biri budur: sana ait olan, devredilemez ve tartışılamaz hakları, onu gasp eden gücün belirlediği sınırlar dahilinde siyaset yaparak elde etmek! Düşünce ve ifade özgürlüğü ve bireysel haklar söylemiyle tedavüle sürülen uygulamalar tam da bu manipülasyonu gizlemek içindir. Kolektif hak taleplerine dayalı demokrasi mücadelesinin liberal sistem için büyük bir tehdit olarak görülüyor olmasıyla birlikte kamusal alana dair kolektif hak taleplerinin "bireysel haklar" çerçevesine hapsedilerek nötralize edilmesi hedeflenir. Bu şekilde kapitalist modernitenin aynılaştırdığı tüm toplumsal ilişkileri kurgulanmış bir "toplumsallık" içine hapsetme yoluna gidilir. Buna toplumsallığın anonimleştirilmesi de denebilir.

Anonimleştirme, topluma içkin olan demokrasi kültürünün, eylem ve siyaset gücünün parçalanarak muğlaklaştırılması ve toplumsal güçlerin radikal demokrasi mücadelesi ve bu eksendeki siyasal örgütlülükten uzaklaştırılmasını ifade etmektedir. Buradan bakıldığında liberalizmin demokrasi değil, demokrasi karşıtlığı olduğu ve bu karşıtlığını iktidar tekniklerini kullanarak yarattığı bu sahte toplumsallıkla kalıcı kılmaya çalıştığını görebiliriz. Öcalan "neredeyse liberalizm demokrasi ile özdeşleştirilir, tam bir kavram karmaşası yaratılır. Liberalizm bir ideoloji olduğu halde siyasi bir sistem olan demokrasi ile özdeşleştirilmesi bunun tipik örneğidir. Özünde liberalizm, bireyin toplum karşısındaki dizginsiz tahribatı anlamına gelir ki bunu da tekellerin toplum üzerindeki egemenliği kanıtlar"(1) derken tam da liberalizmin yaratmaya çalıştığı demokrasi yanılsamasının temelinde yatan gerçek duruma göndermede bulunur. Anonimleştirme işte tam da bu "bireyin toplum karşısındaki dizginsiz tahribatı"nın doğal ve süreğen bir süreç haline getirilmesidir. Bu yolla toplum, kolektif davranabilme ve siyaset alanına özne olarak dahil olma güç ve olanaklarından uzaklaştırılır.

Liberalizm, siyasal alana dair söylem ve eylemlerini ulus-devlet sistemi ve genel olarak kapitalizmin yarattığı olanakları kendi lehine güçlendirme üzerinden kurgular

Liberalizmin "siyasal çoğulculuk" dediği şey, farklı toplumsal yapıların özgürlüğünü ve "kendiliğini" önceleyen ve bu yapıların demokrasi üzerinden bir araya gelmesini sağlayan bir süreç değildir. Dolayısıyla "bırakınız yapsınlar" mottosu özünde bir çelişki gibi görünse de merkezileşmeyi ve yoğun kontrol mekanizmalarıyla çoğulluğun "tek"leşmesini içerir. "Bırakınız yapsınlar" sloganı toplum için değil sermaye tekellerinin engelsiz ve sınırsız kâr ve pazar arzusunun önündeki kısıtlamaların ortadan kaldırılması çağrısıdır. Yani siyasal alanın çoğulculuğu toplumsal güçlerin siyasal birer özne haline gelmesi anlamında özgür bırakılmasını içermez, aksine bu alanın onlara kapatılmasını öngörür.

Liberalizm, siyasal alana dair söylem ve eylemlerini ulus-devlet sistemi ve genel olarak kapitalizmin yarattığı olanakları kendi lehine güçlendirme üzerinden kurgular. Liberal sistemin meşru ve kabul edilebilir hale gelmesini sağlamak için çoğunlukla liberal demokrasilerde iktidarların seçim yoluyla ve geniş kitlelerin katılım sağlama olanağı bulmasıyla el değiştirebildiği, anayasal devlet modelinin her türlü otoriter ve kısıtlayıcı sistem modellerine karşı garanti teşkil ettiği, serbest piyasayla geniş kesimlerin ekonomik özgürlük ve fırsat eşitliği olanağı yakaladığı ileri sürülür. Fukuyama'nın 1980'lerin sonuna doğru "insan iradesinin son şekli olarak Batı liberal demokrasinin evrenselleştiğini" ilan etmesi ve Batının, liberal demokrasinin yine serbest piyasa kapitalizminin yaşayabilecek ve istenebilecek tek sistem olduğunu kanıtladığını iddia etmesi yukarıda anlatılan süreçle bağlantılıdır. Liberalizmin siyasal alanı bu şekilde formalize etmesi, söylendiği gibi demokrasinin küresel bir sistem olarak gerçeklik hali kazanmasıyla değil, serbest piyasa kapitalizminin, özellikle Sovyetlerin çöküşünden sonra neo-liberal

> **Demokrasi, "sözleşme"yle oluşturulduğu iddia edilen devletin meşruiyet sağlama biçimi ve yönetimi olarak anlaşılmış ve uygulanmıştır. Yani demokrasinin toplumsal niteliği ortadan kaldırılmıştır**

perspektifle dünya çapında hegemonyasını oturtma şansı elde etmesiyle ilgilidir.

Kozmopolit Demokrasi

Liberalizmin küresel düzeyde yol açtığı sorunların çoğalması, sistemin içinden çözüm üretme arayışlarını da gündeme getirmektedir. Bu arayışlar ağırlıklı olarak küresel ölçekte ulus-devlet sisteminden kaynaklanan problemleri neo-liberal sistem lehine çözme arzusundan kaynaklanmaktadır. Bu eksende bir kesim Einstein'in "nükleer silahlar çağında küresel güvenliği oluşturabilmek için dünya hükümeti oluşturmak" önerisini referans alıp "küresel yönetişim" kavramını ortaya atarak sistemsel krizin revizyonla aşılmasını önermiştir. Birinci eğilimin sunduğu çözüm küresel sistem halini almış kapitalist modernitenin kurumsal güçlerinin ortaklaşarak dünyayı yönetmesini içeriyor, ancak bunun yanında küresel çapta ortaya çıkan toplumsal hareketlerin de küresel nitelikteki taleplerini sistem içinde kalmak koşuluyla ifade edebilecekleri bir çerçeve sunar.

İkinci eğilimin temsilcisi ise David Held'di. Held, "ulus-devletin dış olay ve güçlere karşı kendini daha az direnebilir bir konumda bulduğu için küreselleşme ulus-devletlerin ve demokratik güçlerin çalışma süreçlerine meydan okumaktadır"(2) diyerek yerel, bölgesel ve ulusal hareketlerin ulus-devlete içeriden meydan okuduğunu ve ulus-devletin kendi üzerindeki egemenliğini sorguladığını, bunun uluslararasılaşma ve yerelleşme gibi ikili bir bölünmeye yol açtığını savunur. Buna çözüm olarak da sistemde revizyon önerir. Held'e göre ulus-devlet ve ulusal hükümetler tarafından layıkıyla kontrol edilemeyen, içinde yeni iletişim biçimlerinin güvenlik öğelerinin, çevresel sorunların ve parasal yönetimin olduğu yeni bir genel durum vardır. Dolayısıyla bu yeni durumun sonucu olarak siyasi kurumlarda ortaya çıkan dramatik değişikliklerin demokrasiye bazı temeller sağlamaları gerektiğini söyler. Bunun için de ulus üstü kurumların güçlendirilmesi gerektiğini fakat aynı zamanda Avrupa parlamentosu gibi kurumlar aracılığıyla demokratik olarak daha çok sorumlu hale getirilmesi gerektiğini söyler. Yanı sıra dünya bankası gibi uluslararası kurumların daha demokratik yollardan işletilmesi, vatandaşlar için arttırılmış sivil, siyasi, ekonomik ve toplumsal hakların ulusal anayasalara geçmesi ve güçlendirilmiş uluslararası hukuk organlarınca da yürürlüğe konması gerektiğini ileri sürer. Son olarak Held, "demokratik devlet" ve birimlerin oluşturduğu otoriter bir kurulun (örneğin yeniden şekillendirilecek BM genel kurulu veya bu kurulun bir parçası gibi) oluşturulmasını içeren "küresel kozmopolit demokratik düzen" önerisinde bulunur. Ona göre bu "dünya parlamentosu" küresel sorunları (üçüncü dünyanın borç yükünü, dünyada dolaşımda olan yüz milyarlarca doların istikrarsızlığı, ozon tabakasının delinmesi ve nükleer savaş tehlikelerini azaltmak vb.) ele almak ve önlemek için "otoriter bir merkez" acil bir ihtiyaçtır. Buna da "yeni küresel kozmopolit demokrasi" der.

Her iki çözüm önerisinin de temel olarak neo-liberal sistemin yıkıcı sonuçlarını, sistemi sürdürülebilir kılmak için azaltmayı öngören restorasyon önerisi oldukları açıktır. Bu öneriler tıpkı G-8 zirvesinde dile getirilen ve "şaka" gibi duran "insani kapitalizm" önerisine benzemektedir. Küresel kapitalizm ve onun kurumsal yapılarına karşı küresel bir demokrasi hareketine ihtiyaç olduğu doğru olmakla birlikte, bu hareketin öznelerinin yine sistem içi olması ve çözüm metotlarının da sistemin sınırları dahilinde belirlenmesine teşvik edilmeleri, liberal kuramcıların gündeme getirdiği ve "yeni demokrasi" dedikleri bir çarpıtmadır. Küresel demokrasi hareketinin talepleri ve eylem biçimlerinin küresel hegemonya güçleri karşısına almayan bir çizgide yürütülmesinin öncelikle bu hareketi başarısız kılacağı açıktır. Bu bakımdan restorasyon değil yerel ve küresel ölçekte radikal demokrasiyi esas alan ve birbirleriyle organik ilişki içinde olan hareketlere ve eylem perspektifine

ihtiyaç vardır. Held'in önerisi, çözümü yine küresel kapitalist güçlerin oluşturduğu kurumların içinde arayarak bu güçler üzerinde herhangi gerçek bir etkiye sahip olmayı imkansız kılacağı gibi söz konusu hareketlerin dejenere olmasına ve sistemin yedeğine düşmesine yol açacaktır. Bu çözüm yöntemi kapitalist modernite güçlerinin sistem olarak zorlandıkları her dönemde (savaşa başvurmadıkları ender durumlarda) devreye soktukları ve toplumsal basıncı azaltmak için başvurdukları bir yoldur. AB, BM gibi kurumların küresel ölçekte demokrasinin gelişmesi noktasında en küçük bir katkıları olmadığı açıkken çözümü yine bunlara benzer "otoriter uluslararası merkezler"de aramak veya "dünya parlamentosu" gibi özü itibariyle temsili katılıma dayanan sistem içi "hakem" mekanizmalarının oluşturulmasında görmek demokrasiyi sakatlayan en önemli nedenlerden birisidir. Çünkü söz konusu kurumların sistemin hegemonik güçlerinin kontrolü altında olduğu, demokrasi diye tedavüle sürülen pek çok uygulamanın yine sistemin bekasıyla alakalı olduğu ve politik-ekonomik çıkarların öncelendiği bilinmektedir. Dahası her iki yöntemin de toplumsal demokrasiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Liberalizmin "insansızlaştırılmış toplum" ya da "kitle" yaratma politikasının cilalanmış birer versiyonu oldukları rahatlıkla belirtilebilir. "İnsansızlaştırma" sistemin sirkülasyonu için ihtiyaç duyulan pasif, sorgulamayan ve tüketici kitleler yaratma amaçlı yürütülen sistematik bir politikadır ve toplumsal demokrasiyle hiçbir alakası yoktur. Bu açıdan "kozmopolit demokrasi" önerisi günümüzde insanlığın yüz yüze kaldığı ağır demokrasi krizine çözüm üretebilecek bir model değildir, özünde demokrasi karşıtlığı ve demokrasinin muğlaklaştırılması yoluyla araçsallaştırılması anlayışı vardır.

Araçsallaştırılan Demokrasiden Özneleşen Demokrasiye; Radikal Demokrasi

Sınırlı bir çerçeve içinde de olsa aktarmaya çalıştığımız liberalizmin demokrasiyi araçsallaştırma pratiği, sistem dışı toplumsal güçler için demokrasinin gerçek anlamına ve işlevine kavuşturulması ihtiyacını ortaya çıkartmıştır. Liberalizmin hem sağ hem de sol versiyonlarının tümüyle iflası demokrasinin sınıfsal

Radikal demokrasi tanımını bir kurgu olarak ele almak mümkün değildir. Toplumda içkin olan bir hakikatin, yeniden toplumsal mücadelenin odağına oturtulmasıdır

veya iktidarsal bir etiketle tanımlanmasının toplumsal problemlerin çözümüne bir katkı sağlayamadığını ispatlamıştır. Günümüzde gerek yerel gerekse küresel düzeyde bu sistemden muzdarip tüm toplumsal güçler açısından "ontolojik güvenlik sorunu" ortaya çıkmıştır. Yerkürede kendisini tehdit altında hissetmeyen hiçbir toplumsal yapı kalmamıştır denilebilir. Ekolojik felaketlerden tutalım cinsiyetçiliğe; küresel güç merkezlerinin tüm insanlığı tehdit eden güç savaşlarına; etnik-inançsal yapıların yüz yüze bırakıldığı çözümsüzlüklere; muazzam ekonomik eşitsizliğe; açlık, yoksulluk, beslenme kaynaklarının küresel tekellerce tahrip edilmesine ve listeye daha da eklenebilecek pek çok soruna varıncaya kadar, insanlık büyük bir krizle yüz yüze kalmıştır ve verili sistemin bu krizleri giderilebilme gücü olmadığı gibi, krizin bizzat sorumlusu olması, seküler-demokratik devlet iddialarının tutarsızlığı artı köklü bir demokrasi mücadelesini varoluş sorunu haline getirmiştir. Bu aynı zamanda toplumsal güçler açısından yeni bir kimlik oluşturma sürecidir. Verili gerçeklik ve denenmiş yöntemlerin iflası, beraberinde mücadele biçimlerinin yeni kavramsallaştırmalarla ifadeye kavuşmasına yol açmaktadır. Radikal demokrasi de bu ihtiyaçla bağlantılı ele alınmalıdır.

Demokrasiye dair tanımlamalar esas itibariyle bu olgunun özneleştirilmesi veya araçsallaştırılmasıyla ilgili pratiklerle doğrudan bağlantılıdır. Neden radikal demokrasi gibi bir tanıma ihtiyaç duyulduğu sorusu önemlidir; çünkü bu tanıma yönelik farklı çevrelerin olguyu açıklamaktan uzak, yüzeysel yorumları mevcuttur. Bu yorumlardan birisi de radikal demokrasinin liberalizmin çeşitli versiyonlarıyla aynılaştırılmasıdır. Verili bağlamlar üzerinden kimi hakikatleri tanımlamaya çalışmak o hakikatlerin sakatlanmasına yol açmaktadır.

Radikal demokrasi, verili hegemonyaya karşı başka bir hegemonya oluşturma siyaseti değildir. Hareket noktası demokratik özyönetim, tüm dezavantajlı toplumsal grupların doğrudan demokratik eylemleriyle siyasetin öznesi haline gelmesidir

Şunu rahatlıkla belirtmek mümkün; radikal demokrasi kimi çevrelerin ileri sürdüğü gibi sosyal demokrasinin bir türevi ya da versiyonu değildir. Dolayısıyla demokrasinin önüne "radikal" kavramının konulması şekli bir ayrışmanın çok ötesinde bir anlama sahiptir. Bu kimliklendirme biçimsel olmaktan ziyade özsel ve paradigmatik bir ayrıştırmayı anlatır. Demokrasinin bir kurallar ve kurumlar düzeni olarak ifadeye kavuştuğu Atina'dan tutalım, günümüzün modern devlet yapılarına kadar ki, tüm uygulamalarının özünde demokrasinin sistemiçileştirilmesi ve araçsallaştırılması söz konusudur. Demokrasinin sistemiçileştirilmesi demek "devlet ve iktidar yapılarını tanımayan toplulukların kendilerini yönetme arzusu"nun ve iktidar, devlet dışında kalan toplulukların yok sayılarak demokrasinin ancak devletle birlikte var olacağı anlayışının hakim kılınmasıdır. Oysa devlet ve demokrasi temelde birbiriyle çatışan iki olgudur. Liberal demokrasinin beşiği olarak lanse edilen ülkelere bile bakıldığında demokrasi, son tahlilde devletin, iç basıncı azaltmak için kullandığı bir araç haline getirilmiştir. Demokrasi, "sözleşme"yle oluşturulduğu iddia edilen devletin meşruiyet sağlama biçimi ve yönetimi olarak anlaşılmış ve uygulanmıştır. Yani demokrasinin toplumsal niteliği ortadan kaldırılmıştır. Bu açıdan demokrasinin yeniden özsel niteliğine ve onu var eden (aynı şekille onunla var olan) dinamiklerine kavuşabilmesi için sistem dışı tüm toplumsal güçlerin yeni bir paradigma etrafında örgütlenip hakim sistemlerden ve onların araçsallaştırılmış demokrasi anlayışından köklü bir kopuş sağlaması gerekmektedir. İşte radikal demokrasi tam da bu ihtiyaca cevap oluşturmak için ortaya çıkmış bir tanımlamadır.

Liberal ideolojinin etki alanındaki tüm siyasal okumaların eninde sonunda kendini yine o ideolojiyle tanımlamaya çalıştığını görmüştük. Radikal demokrasi kendisini liberalizme karşıt bir cephede konumlandırırken, demokrasinin toplumsal özgürlük için varoluşsal bir ihtiyaç olduğu ön kabulünden hareket eder. Aslında ihtiyaç olarak görmenin de ötesinde, onu toplumsallaşmanın ve komünalitenin doğal bir niteliği olarak kabul eder. Böyle olduğu için de radikal demokrasi tanımını bir kurgu olarak ele almak mümkün değildir. Toplumda içkin olan bir hakikatin, yeniden toplumsal mücadelenin odağına oturtulmasıdır.

Radikal Demokrasinin Siyasal Alanı

Kapitalist Modernite temel olarak ulus-devletin ve ona tabi kılınan pratiklerin azami düzeyde merkezileştiği bir süreçtir. Toplumun politik doğasının tekeller lehine teslim alındığı bu süreç demokrasiyle dolaysız bir ilişkisi olan siyasal alanın kadük hale getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Siyasetin iktidarlaşma ve hegemonya oluşturma aracı haline getirildiği ulus-devlet gerçeğinde bu alanın yeniden tanımlanması ve demokrasiyle olan tarihsel toplumsal ilişkisinin yeniden güçlendirilmesi gerekiyor.

Günümüzde odağı sadece ekonomi ve iktidar olmayan yeni siyaset biçimleri ortaya çıkmıştır. Kültürel ve etnik hareketler, merkezsizleşmeyi savunan ve çoğulcu, karmaşık eylemlerle özneleşmeye çalışan yeni sosyal hareketler, kadın hareketleri, ekoloji ve inanç hareketleri gibi daha da çoğaltılabilecek pek çok hareket günümüz dünyasında siyasetin yeniden tanımlanması ve biçimlendirilmesini temel bir ihtiyaç haline getirmektedir. Radikal demokrasinin siyaset alanı tüm bu yapıların talep ve önceliklerini gözeterek oluşur ve tüm bu yapıları demokratik özneler olarak kabul eder. Küresel kapitalist sistemin yapısal olarak yaşadığı krizler çok geniş bir hoşnutsuzlar cephesi yaratmış durumdadır. Ancak bir boşluk vardır. Bu boşluğun doldurulamaması, geniş kesimlerin içe kapanmasına, milliyetçi muhafazakar iktidar siyasetine sığınarak kendilerini güvenceye alma arayışına yönelmelerine yol açmaktadır. Dahası küresel ölçekte

yaşanan krizler, insanlığı deyim yerindeyse, yolun sonuna yaklaştırmış durumdadır. Bu realite sistemin artık reform, revizyon talepleriyle sınırlandırılamayacağı anlamına gelmektedir.

Radikal demokrasi, verili hegemonyaya karşı başka bir hegemonya oluşturma siyaseti değildir. Hareket noktası demokratik özyönetim, tüm dezavantajlı toplumsal grupların doğrudan demokratik eylemleriyle siyasetin öznesi haline gelmesidir. Köklü dönüşümler hedefleyen kesintisiz demokrasi mücadelesi ve yaygın örgütlenmeyi öngörür. Merkezileşme değil esnek, farklılıkların özgün ve özgür örgütlenme ve eylem dinamizmini gözeten; iktidar değil doğrudan demokrasiyi hedefleyen, anti tekelci, anti devletçi ve hegemonya karşıtı bir perspektife dayanır. Başka bir ifadeyle "burjuva diktatörlüğüne karşı proletarya diktatörlüğü" gibi, bir hegemonyanın yerine başka bir hegemonya ve iktidar alanı yaratmayı ön görmez. Böyle bir siyasal eylem hattı yoktur. Demokrasiyle ilgili tüm problemlerin kaynağını iktidar ve devlet olgularından aldığı bilinciyle bu iki olguya kapı aralayan tüm tutum ve anlayışlara karşı duruşu içerir. Toplumsal özgürlük ve siyasetin yürütülme biçimlerine dair mekanizmaları, farklılıkların bir aradalığı ve doğrudan kendi varlıklarıyla ilgili söz ve karar sahibi oldukları bir düzlemde ele alır. Bununla birlikte radikal demokrasinin öngördüğü "çoğulculuk ve farklılıkların birlikteliği" ilkesi, çeşitli toplumsal grupların birbiriyle koalisyonu anlamına gelmemektedir. Çünkü koalisyon politik bazı hedefler etrafında ortaya çıkan geçici ve taktiksel birlikteliklerdir. Modernist siyaset bilimciler bunu, temelde bir sistem sorunu olan problemleri görünmez kılmak için "yararlı bir yöntem" olarak telkin ederler. Ancak işin sonunda kazanan yine devletçi iktidarcı siyasettir. Radikal demokrasi, çoğulculuğu ve farklıkların birlikteliğini ilkelere dayandıran ve etik bir zeminde ele alan niteliğiyle bu anlayıştan ayrışmaktadır. Dolayısıyla koalisyon değil demokratik modernite güçleri olarak nitelendirdiğimiz sistem dışı tüm toplumsal grup ve yapıların ilkeli ve süreğen birlikteliğini anlamak gerekiyor. Bu birlikteliğin kuralları, örgütlenme modelleri elbette ki bu birlikteliği oluşturan güçlerin özellikleri ve ihtiyaçları gözetilerek kolektif akılla oluşturulur. Örneğin liberalizmin gerçek hayatta hiçbir karşılığı olmayan "demokratik devlet" diskurunun karşısında "demokratik toplum" anlayışını esas almak bir ilkedir.

Ahlaki-politik toplum dediğimiz olgu, iktidar ve devlet zihniyetinin enfekte edemediği toplumsallıktır. Bu toplumsallık devletin hukukla sınırlarını belirlediği anti özgürlükçü düzeni değil, komünalitenin etkinliğini esas alır

Demokratik siyasetin temel görevinin ahlaki ve politik toplumun işlemesini sağlamak olduğu açıktır. Ahlaki-politik toplum dediğimiz olgu, iktidar ve devlet zihniyetinin enfekte edemediği toplumsallıktır. Bu toplumsallık devletin hukukla sınırlarını belirlediği anti özgürlükçü düzeni değil, komünalitenin etkinliğini esas alır. Dolayısıyla bu toplumsallıkta siyaset doğal ve işlevsel bir niteliğe sahip olur. Radikal demokrasinin tarihsel kaynakları bizzat bu toplumsallığın içindedir ve bu tarihsel kaynaklar radikal demokrasiyi liberalizmden ayıran temeli oluştururlar. Kent demokrasileri, konfederasyonlar, köylü hareketleri, sivil toplum örgütleri, ekolojik ve feminist hareketler, emek hareketleri, gençlik hareketleri, sanat örgütleri, etnik-kültürel hareketler, sistem karşıtı inanç hareketleri, küreselleşme karşıtları vb. tüm toplumsal güçler ve muhalif hareketler ve bunların tarihten günümüze bir zincirin halkaları gibi uzanan mücadelelerinin yarattığı politik, ahlaki, kültürel ve eylemsel deneyimler radikal demokrasinin tarihsel kaynaklarıdırlar. Bu kaynağın güncel anlamda form kazanmış tüm unsurları da radikal demokrasinin siyasal alanın özneleridirler. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir hususun altını çizmek gerekiyor. Zira bu özneleri muğlaklaştıran tutum ve anlayışlar güncel siyasette etkili olabiliyor. Genel olarak "sistem dışı güçler" tanımını kullanıyoruz, bunun muğlaklaştırılmaması gerekiyor. Bu tanımdan ne kastedildiği belli olsa da pratik politikada yanılgılı yaklaşımlar yaşanabiliyor. Niteliğine,

zihniyet dünyasına bakılmaksızın konjonktürel olarak sistemle çelişkiye düşmüş hemen her kesim bu kapsama dahil edilerek doğal ittifak gibi algılanabilmektedir. Bunun radikal demokrasi dediğimiz siyasal ve toplumsal eylem anlayışına ters olduğunu vurgulamak lazım. Kimi koşullarda ırkçı, faşist, devletçi grup ve yapılar da güncel sebeplerden dolayı sistemle çelişkiye düşüp cephe olabilmektedirler. Bu güçlerin probleminin demokrasi olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu gibi yapıların "sistem dışı güçler" hanesinde değerlendirilmez. Daha anlaşılır olması için somut ve güncel bir örnek vermek gerekirse, Türkiye'de başkanlık sistemine karşı oldukları savıyla siyaset üretmeye çalışan ama özünde devletle, sistemle hiçbir problemi olmayan, hatta iktidar olduklarında var olan sistemi daha fazla anti demokratik, baskıcı hale getireceklerini açık açık söylemekten imtina etmeyen odaklar "hayır bloku" denilerek "demokrasi cephesi" olarak adlandırdığımız geniş kesimlerin parçası sayılabilmektedirler. Bunun bir yanılgı olduğunu ve demokrasi mücadelesini sulandırdığını vurgulamak gerekiyor. Güncel politik saiklerle ortaya çıkan kimi dengeleri ve olanakları değerlendirmek ayrı; demokrasiyle, demokrasi mücadelesiyle uzaktan yakından alakası olmayan güçleri "sistem karşıtı" diye ele almak apayrı şeylerdir. Bu muğlaklığın neye yol açtığını görmek için Avrupa'daki sosyal demokrat etiketli hareketlerin savrulduğu sağ-popülist siyasetin yol açtığı sonuçlar ve yine "Arap baharı" denilen süreçte çeşitli toplumsal kesimlerin samimi demokrasi mücadelelerinin devrim ve demokrasi karşıtı güçlerce nasıl kontrol altına alındığına, diğer deyişle "devrimin nasıl çalındığına" bakmak yeterlidir.

Üzerinde durulması gereken önemli bir husus da, haklar ve özgürlükler konusundaki tutumdur. Liberalizmin bu konuyu sistemin daha iyi işleyebilmesi için "bireysel hak ve özgürlükler" sınırına hapsederek manipüle ettiğini belirtmiştik. Radikal demokrasi bu konuyu "devredilemez ve tartışılamaz haklar" ilkesiyle ele alır ve bu ilkeyi ihlal eden tüm güç ve kurumsal yapılara karşı aktif mücadeleyi esas alır. Bunu siyasetin odağına yerleştirir. Pragmatizm değil etik yaklaşım esastır. Bu yüzden radikal demokrasi "ama"larla, "ancak" larla başlayan cümleler kurarak toplumsal hak ve özgürlüklerin sınırlarının çizilmesini red eder. Bu niteliğiyle de liberalizmin bireyi toplum aleyhine tanrılaştıran siyaset anlayışına karşı "kolektif haklar", "toplumsal özgürlük" tutumunu ilkesel bir tutum olarak siyasetinin merkezine yerleştirmeyi esas alır. Tabi bireyi topluma kurban etmeyi de benimsemez. Birey ve toplum arasında optimal dengeyi esas alır. Bu aynı zamanda liberalizmin, ulus-devletin bireysel haklarla sınırları belirlenmiş kamusallığına karşı siyasal eylemin öznesi olan bir kamusallık yaratma anlamı da taşır.

Kuşkusuz yukarıda belirgin bazı özellikleriyle ele aldığımız çerçeveye farklı pek çok özellik eklenebilir. Çünkü radikal demokrasi yeni koşulların gerektirdiği ihtiyaçları gözeterek ortaya çıkan her türlü demokrasi dışı pratiğe karşı tutum oluşturmayı, yeni değerler inşa etmeyi içerir. Bu yönüyle radikal demokrasi devrimci demokrasidir de denilebilir, ancak bir farkla; onun devrimci niteliği iktidarları yıkıp yerine yeni iktidarlar, yapılar oluşturmaya dayanmaz. Bu bir yerde başlayıp bir yerde biten bir süreç değildir. Toplumsallık ve ona karşı duran sistemler, anlayışlar var oldukça kendini güncelleyerek toplumsal mücadelenin odağına yerleşen, toplumsal özgürlüğü ahlaki bir ölçü olarak kabul eden bir niteliğe sahiptir. ●

Radikal Demokrasi Notları: Öznenin Devrimi

Metin Yeğin

Ulaşım

'Boydan boya bir ovayı ikiye bölen bir otoban. Hızla, çok hızla geçen otomobiller, sürücülerin çok büyük çoğunluğu erkek ya da sürücü koltuğunda erkek olanlar, tekerlekli metal ve minyatür iktidar, ölmüşlerin enerjilerini çalmış petrol, yanık ölü kokusu bulutlarıyla kaplı ovanın soluk ağaçları, yaprakları otoban uçurumunun rüzgarıyla savrulan ve kabukları lastik kıvamında. Kuş kanatları kurşun serpintilerinden ağır mı ağır ve zaten hava kurşun gibi ağır…'

Araçlar ve hatta nesneler ile olan ilişki 'Radikal Demokrasi'nin yansıdığı alandır. Her alanda temerküz yani tek elde toplanma, radikal tekel ihtiyacı, niyet ne olursa olsun, araçla ve daha geniş manada nesne ile olan ilişki -vurgulamak gerekir ki kullanmak değil ilişki- doğrudan ve yabancılaşmamış bir ilişki ancak 'Demokrasi' olmaktan çıkarıp 'Radikal demokrasi' haline sokar. Bu yüzden araçların temerküzü halindeki bir mekânda ve uzamda, 'Demokrasi' bağlarından koparak 'Radikal' olamaz. Sadece hegemonyanın nazik ve kullanışlı bir biçimi olabilir. Mesela ulaşımda, radikal tekellere dayanan, toplu, hani en aşağıdan orta sınıfın ortasına kadar içine tıkıştırılmış metro vagonları, insan kamyonu metrobüsler, yine de pencereden dışarı bakılabilse de trenler ya da minyatür iktidar prizmaları otomobiller hepsi demokrasinin taşıma araçlarıdır. Ulaşım bütün bu araçlarla baştan itibaren tekelleşir. Bu araçların üretim biçiminden, merkezi olarak yönetilme biçimine kadar her alanı bütünsel bir hiyerarşi ihtiyacı, kimin olursa olsun sermaye ihtiyacı, ulaşıma ulaşmak için harcanan süre ve benzeri her şey bütünüyle ele alındığında bir radikal demokrasi aracı ve nesnesi olma şansını ortadan kaldırır.

Burada tabii ki otomobiller tartışmasız olarak daha yıkıcı etkileri olan, kuşkusuz daha erkek ve kuşkusuz daha tekelcidir ama bu araçların büyüklüklerinin değişmesi, mesela vagonlara dönüşmesi iktidarın ensest ve tabii ki erkek kardeşi hız ile olan ilişki biçimini ortadan kaldırmaz. Mesela bu araçların geçiş saatlerinin halk meclisleri tarafından belirlendiği, işçi komiteleri ile çalışma koşullarının sağlandığı, kamu sermayesi ile işçi komitelerinin yönettiği -üretenin yöneten olduğu- fabrikalarda üretildiğini düşünsek de bu durum ancak daha fazla bir demokrasi yani hegemonyanın karşısında bir karşı hegemonya yaratıldığı bir durum yaratır ama radikal bir demokrasi değil. İşin içinde temerküz varsa orada radikal demokrasi yoktur. Bu söylediğim 'Radikal Demokrasi'yi bir ütopya kutsallığı içinde başka bir yere, mesela ulaşımda ulaşılmaz(!)ın yerine koyarak efsane haline sokmak değildir. Radikal demokrasinin doğrudan-yabancılaşmamış karşılıklı bir özne ilişkisi olduğunun altının çizilmesidir.

Barınma

'Hızla yükselen bir asansör, 2-4-8-18-25. kat. Camdan gövdenin içinde çeken, iten elektrik, onu soğutan, ısıtan, ozon tabakası dedikleri şey binanın kemirdiği, dikey çöl gökdelen ve zavallı pencereleri bile açılamayan,

uzak yakın bir nehrin akışını sömürmeden ayakta duramayan, onsuz tırmanılamayan ve onsuz içinde yaşanılamayan talansız var olamayan, yüksek olduğu kadar aç ve çirkin bina…'

Biraz kurgusal ya da ironik gelecektir ama eğer geometrik olarak bir 'Radikal Demokrasi' resmi çizerseniz, bu kesinlikle yatay-horizontal olacaktır. Yapısalcı bir perspektifle mesela bugünün İstanbul'una ya da -ne yazık ki- Diyarbakır'a baktığınızda, sadece binaların yapısına baktığınızda, neoliberalizm şatoları etrafı kamera hendekleriyle çevrili finans merkezleri, neoliberal tapınaklar alışveriş merkezleri, kentin eteklerinde bu şatoları, tapınakları inşa eden, onaran, temizleyenlerin gecekonduları ya da içine sıkıştırılmış toplu konutlarını görürüsünüz. Mesela 2 bin yıllık bir yerleşim yerinde kazıda bir kilise çıktığında nasıl orada Hıristiyan bir kültürün yaşadığının izi varsa, bugünün kentleri de neoliberal hegemonyayı yansıtan yapısal simgelerle doludur. Daha ötesi, temel hegemonya alanı Neoliberalizmde kent olduğundan, kentin bütünü yapısal olarak bunu simgeler. İnşasından başlayarak, kesintisiz her gün ayakta durmasına kadar, bütünüyle dev bir enerji yiyici, dehşetli bir çevre kirletici ve kaynak terminatörüdür.

'Radikal Demokrasi' yaşam alanları, kolektif kararlarla, demokratik bir mimari biçim ve radikal inşaat tekellerine ihtiyaç olmadan, hep birlikte inşa edilendir. Nesne ile ilişki evin suratına yansır. Birlikte inşa edilenler, içinde müteahhit ve sömürü olmadığı için en kullanışlı, yararlı, estetik ve güzel olandır. Standardın tek düzeliğinden sıyrılmış, herkesin kendi beğenisine göre, karşılıklı ve birlikte, başka bir yaşamın estetiğini ortaya çıkarır. İç içe sıkıştırılmış ama birbirlerine sırtını dönmüş, kendi soluğunun 3 kat aşağıdan duyulduğu, acılarının ve sevinçlerinin en yakından duyulmadığı TOKİ binaları gibi değil, bütün kararların birlikte alındığı, günlük yaşamın birlikte örgütlendiği kent olmayan kentler de ancak bütünüyle 'Radikal Demokrasi' inşa edilebilir.

Bütün bu söylediklerimin manası, mesela TOKİ konutlarında ortak alanlar ve duvarlarla sınırlanmış olsa da birlikte yaşam yerleri örgütlenmekten kaçınmak değildir tam aksine bunlar olmadan o duvarlar yıkılamaz zaten. Tam aksine bir savaş sonrası büyük travma, yıkılmış bir kentin içinde yapısal olarak bir 'Radikal Demokrasi' inşasını daha mümkün ve zorunlu kılabilir ama esas meselse, yıkılmış kente rağmen kafalarımızda ki kapitalist modernitenin etkilerini parçalayabilmektir.

Eğitim

'Koca bir çan eğrisinin, galiba hilal gibi bir şeydi bu, üstüne oturtulmuş çocukların sıra sıra dizildikleri, sınıf sınıf sıralandıkları, al yanaklıların daha yukarda, üstlerine kan sıçramışların en altlarda oturdukları, bir teneffüs ziline yani yeni bir emre kadar sessizliğe mahkumlar, egemenin emrettiklerini aktarmak zorunda kalan ya da umurunda değildir bilmiyorum, talim ve terbiyenin bir parçası, altlarda bir çark vidası, dişleri arasında yasak diller, özgürlükler ve çocukça neşeyi tuzla buz eden, yücelerin lafları, notlanmış yıllar ve ellerimize tutuşturdukları kağıtlarla hani altlarında kral mühürleri ile kirlenmiş, egemen kibriyle süslü, ayrıcalık imtiyazlarımız, diplomalarımız yani hoş geldiniz çarkı felek sistemine kağıtları…'

Okullar daha doğrusu eğitim, bir eylem biçimi olarak 'Radikal Demokrasi'nin bir parçasıdır. Bu 'Ahmak' ve 'Cahil' çocuklara öğretilmesi ya da toplumsal hiyerarşi de bir merhale, imtiyazı olarak değil karşılıklı öğrenmeyi içeren, ilk başından beri özgür bir özne olarak, her öğrencinin-eğitmenin eşit olarak, her karara katıldığı, teori ve pratiğin birlikte yaşama geçirildiği bir biçimdir. Kategorize edilmiş, sınıflandırılmış ve hiyerarşik bilgilerin, 'bankacı' bir biçimle sadece üst üste yığıldığı, satılabilir bir bilgiler istiflenmesi değil, demokratik bir yaşama 6 yaşından itibaren, her çocuğun doğrudan karar ve sorumluluğa dahil edilmesi sürecidir. Radikal demokrasi dünyanın en bölücü şeyi, okulların 'sınıf'larını yıkar. Duvarlarının yerine bilgilerin sınırsız paylaşıldığı bir dayanışma ve yaşama alanı potansiyeli doğurur. Okullarda öğrenciye söz ve karar hakkı gerçek yaşantıda söz ve karar hakkının, radikal demokrasinin temel unsurudur.

Aile

'Kutsal evimiz, baba ve televizyonun baş köşeye kurulduğu, ocaklarda içine mesela yarım kilo nohut, pembeleşir pembeleşmez üstüne su boca edilmiş, kıyılmış bir baş soğan ve bütün kadın hayatlarının konulmuş olduğu yemek kapları, yeniden ve yeniden bizi üretip yarın yine ayakta durabilir bir köle olarak sahibe gönderecek olan ev fabrikası, Evin muktediri erkek, belediye başkanından aldığı yetkiye dayanarak -aptal- düzenin bekasını bu bir oda bir salonda ya da daha küçük, belki daha geniş ama boyu iki evlek yeri geçemeyen cüce iktidarının sarhoşluğunda hiç bir şeyin farkında olmayan, -aptal dedim ya- savaşlarda ilk ölecek ve öldürecek olan ve zaten ölmesi gerektiğinden raporlarda bile hiç adı geçmeyecek olan erkek, ortada bu nefesi kokmuş hayattan sıyrılmaya çalışıp, duvarlara çarpa çarpa koşuşturan çocuklar, ailemiz, biz…'
-Kadınları saymadım fark ettiniz…-

Ev, sistemin en katışıksız küçük birimidir. Doğal toplumun özgür günlerinden sonra, her sistemin yapısı ve etki güçleri de farklı ve değişik olan hegemonik ilişkiler çeşitli manada evi abluka altına alır, kendisini en küçük birim olarak orada inşa eder. Dışarıda egemen olan sistemin aynısıdır kimya dersi tanımıyla, NŞA-Normal Şartlar Altında ev. Bu yüzden yemek kapları dışında adı anılmayan kadın 'Radikal Demokrasi'nin temel dinamiğidir ve bu yüzden 'Radikal Demokrasi'nin temel ölçütü, mesela ulaşımda kadının özgürleşmesi, barınma hakkında kadının barınma hakkına sahip olması, eğitimde erkek ve iktidarın olmadığı herkese karar hakkıyla özgür eğitim, evin bu çemberini kırmanın unsurlarından biridir.

Kıyas

'Radikal demokrasi' siyasal-politik bir yönetim biçimi ve yönetişim hali değildir. Demokrasi aynı kökten gelir ama bu ortak kök ilk başta sanıldığı gibi 'demokrasi' değil tam aksine 'hegemonya'dır. Bu ortak nokta aynı yöne doğru da değildir. Aksine, 'aksi' yönedir. Yani 'demokrasi' hegemonyanın bir kullanış biçimi, yaygınlaştırılmış ve kolaylaştırılmış bir hegemonya inşası iken, 'Radikal demokrasi' bu hegemonyayı parçalayan, yıkıcı ve kolektif olandır. Burada 'demokrasi' mesela 'Faşist' ya da her neviden daha tekçi bir hegemonya biçimine göre daha az baskıcı, daha geniş bir kitleyi -ki kitle kelimesini de vurgulayarak- söz sahibi yaparak ya da daha da gerçeği, yapıyormuş gibi yaparak olması, hegemonya karşıtı olduğunu göstermez. Demokrasi bir hegemonya, bir başka anlatımla, kurumsallaşmış bir hegemonyanın yani iktidarın bir kullanım biçimidir. Köşeleri kırpılmış, sivri yerleri içinde saklı iktidar, böylece sadece polis, asker ya da kutsanmış bir gücün, legal baskı aracıyla değil, her yere serpilmiş, 'özgür' davranabilme insiyaki ile hareket edebilen iktidarı yaygın ve çok daha meşru, en önemlisi kalplerimize kadar sızabilen bir hale getirir.

Esas Mesele: Özne

Radikal Demokrasi'yi bütünsel ama basit olarak doğrudan öznenin devrimi olarak tanımlayabilirsek de anlatırken bu bütünselliği parçalayan ama her biri diğerini zorunlu olarak tamamlayan ve onsuz olamaz bir niteliği kendi içinde taşıyan, her biri gövdesini fakat başsız bir gövde ki radikal demokrasinin, öznenin kendisi olmasının temel özelliği ve yine ayaksız olması, bunun manası ayaklarının yere basmaması değil tam aksine bütün gövdesiyle toprakta olması, her birinin bir diğerini öncesiz ve sonrasız olarak tamamladığı bir parçalar bütünüdür.

'Karşı devrime, distopyaya dönüşmüş 'kitle' kullanılabilir bir aparat olarak doğrudan hegemonyanın bir parçası halini de aldı. Yani artık sadece hegemonyanın etkisi altında, onun doğrudan yönlendirmeleri ile değil, hatta ondan daha da ileri giderek hegemonyanın kendisi halini aldı. Mesela Nazi Almanyasında ilk başta Nazilerin özel kuvvetleri tarafından doğrudan ya da onlar tarafından provoke edilerek başlayan Yahudilere karşı saldırılar bir süre sonra 'kitle'nin parçaları tarafından kendiliğinden, iktidarın yerine geçenler tarafından gerçekleşmeye başladı. Yani Yahudi, Komünist, Sosyalist ya da Çingene, genel bir tabirle 'öteki' avı da kitleselleşti! Bu her sürek avı kitleyi arındırdı da aynı zamanda.

Suça katılmış kitle, daha da fazla 'tek'leşti. Nazi yönetiminin ardından birçok Almanın toplama kamplarının gerçeğini bilmiyorduk deyişinin ardında bu vardı aslında. İktidarın Almanya'yı 'tembel ve asalak'lardan korumak için kurdukları 'Çalışma kampları'nda, her şeyin güllük gülistanlık gösterildiği Nazi propaganda filmlerinin etkisi değildi bu sadece. Bundan daha fazla, parçası olduğu hegemonyanın hiçbir zaman böyle bir şey yapabileceği akıllarına bile gelmezdi ya da yapsa bile bunun bir nedeni mutlaka vardı ve kötü bir şey olacağı da düşünülemezdi. Hegemonya içinde kitleselleşme, soruyu ortadan kaldırıyordu yani. Yoksa komşunuzun alıp götürüldüğü ve ondan bir daha hiç haber almadığınız bir çalışma kampı için hiç kuşku duymamanız mümkün mü? '[1]

'Geçen yüzyılda devrim, kitlelerin eseriydi. Elias Canetti'nin yazdığı gibi birbirinden dokunmaktan çekinen, korkan, daha doğrusu sürekli bu endişe ile yaşayan insanlık 'Kitle' olduğunda sadece birbirine dokunmayı önemsemekle kalmıyor, bunu talep ediyordu. Her türlü hiyerarşiden sıyrılan kalabalık eşitleşmiş bir düzlemde, bir mitingde, isyan zamanında ya da futbol maçında yabancılaşmanın parmaklıklarını kırıp 'Bir' oluyordu. Bu 'Bir' olmanın heyecanı ve olağanüstü duygusal coşkusu, orduların silahlı güçlerini, devletlerin yüzyıllık kurumlarını, iktidarların hegemonyalarını parçalıyordu. Devrim sadece politik-siyasal bir yıkımın ve yaratı halinin dışında ve belki de daha da fazla bir duygu patlaması haliydi. Birbirine dokunmaktan endişe duymayan, eşitleşmiş ve birleşmiş insanlığın dönüştürücü coşkusu...

Ancak kitle olarak 'Bir' olmak aynı zamanda 'Tek' olmayı da ortaya çıkartıyordu. Kapitalizmin 'Faşizm' ile adlandırılacak bu keşfi, kitleyi devrimci olmak durumundan genellikle karşı-devrime sürüklüyordu. Öncelikle devrimin kıyısından dönmüş halklarda yeni bir ütopyaya varamamak, bir disütopya etrafında kitleselleşmeye yol açtı. Kitle, yani 'Tek' olma hali kolay harekete geçirilir, distopyaya evrilebilir ya da sıkıntısız ve tasasız, yani bu endişeyi duymamak için kendisini 'kitle'ye adamışların halidir bu. Bu Teklik hali bazen milliyet-ırk-din ya da hatta futbol takımı olarak çeşitli büyüklükte ya da şiddete vuku bulabiliyordu ve tek ortak özelliği 'tek' pürüzsüz olmasıydı. Bu yüzden, mesela bu kitle içerisinde bir kişiye soru sorulduğunda, hiçbir cevap alamamak hiç şaşırtıcı değildi.

Böylece manipülasyon araçlarının gelişmesiyle, mesela televizyon ile güçlenmiş iktidarların, yani tam anlamıyla 'propaganda'nın, ekonomik haliyle reklamların, kurumsallaşmış biçimiyle okulların nihai hedefi olan kitle tamamıyla karşı-devrimcileşti. Devrimci hal sarayları yıkma biçimini 'Bir' ve ne yazık ki 'Tek' olmuş bir kitlenin elinden alıp 'çoklu öznelere' devretti artık. Bu yüzden Zapatista hareketi, Occupy, Indignados hareketi ve tabii ki Kürt siyasal hareketi sistemi yıkma özelliğini içinde taşımakta. Bu söylediklerim çok olmak manasında 'kitlesel' olmayı reddetmiyor; tam aksine 'dokunmayı' özne olmakla bilinçli bir hale dönüştürmeyi öneriyor. Yabancılaşma, sadece yan yana durmanın ötesinde özgür olmanın yaratısı coşkusu ile paramparça olacaktır artık.

Bu yüzden devrim artık kitlelerin değil, çoklu öznelerin işi gibi geliyor bana. O zaman soruyorum; Kürt siyasal hareketinin teoride Demokratik Özerklik, Özyönetim, Ekolojik Demokrasi ile ortaya koyduğu bu perspektifin pratikte tam olarak yaşama geçirilemediğinden, yani bir anlamda henüz kitle olunmaktan sıyrılamadığından mı bugün henüz özgürleştirici teorinin tam olarak yaşama geçememesi?'[2]

Kitle'den Özne'ye

'Kitlenin yerine öznenin devrimci bir dinamik olarak yer almasında mutabıksak, o zaman 'Özne' olmanın yolları üzerinde konuşmamız gerekir. Kitlenin yerinin değiştiğini vurgulamak, yaşanmış devrim ve isyanların öznesiz olduğunu iddia etmek değildir. Tam aksine, öznenin özgürlük zamanları ile devrim zamanları aynıdır ve bu günler isyan günlerine

---

1 'Radikal Demokrasi', Metin Yeğin, Özgürlükçü Demokrasi.

2 'Kitle mi Olmalı?', Metin Yeğin, Özgürlükçü Demokrasi.

denk düşer. Burada farklı olan, artık öznenin ya da öznelerin devinimiyle kitleyi harekete geçirmek değil, her şeyi özneye dönüştürme biçimidir. Aslında devrim günlerinde tarif edilen 'Yeni İnsan', 'Sosyalist İnsan' gibi tanımlamaların da hedefi budur. Bu genellikle algılanan bir 'üst insan kimliği' değil, toplumsal değişimin, hiyerarşinin parçalanmasının, yabancılaşmanın imhasının bir tarifidir.

Özne olabilmenin ilk ölçütü, yanlış yapabilme özgürlüğüdür. Paradoksal olarak zaten yanlış yapma hakkınız yoksa özgürlük yoktur. Bu yüzden 'yanlışa övgü', düşüncelerin ya da pratiklerin doğru olma karinesinden sıyrılmasıdır. Zaten bununla birlikte 'doğru', kararlar hiyerarşisinde haksız statüsünü kaybeder ve tek bir doğrunun olmadığı da kendini ortaya çıkarır. Bu aynı zamanda, her zaman da olsa 'doğru' söyleyenin bir ayrıcalığa sahip olmasını, bunun bir iktidara dönüşmesini ve dokuz köyden kovulmasını da engeller. Bu halk deyişinde esas karşı çıkılması gerekenin, söyleyenin 'doğru' olması değil, doğru ya da yanlış ne olursa olsun söyleyenin kovulmasıdır. Çünkü mutlaka onların başka 'doğru'su vardır.

Arjantin'de bir işgal fabrikasında her türlü kararı işçiler, işçilerin eşleri ve onlarla birlikte çocukları veriyordu. Eşler ve çocuklar, fabrikanın durumu doğrudan kendilerini etkilediği için kararlara katılıyorlardı. 26 yaşlarında bir işçi kadın 'Bazı kararlarımız yanlış oluyor ama yanlış da olsa bizim yanlışımız.' diye bunu çok kısaca anlatıyordu. Yani bizim yanlışımız el âlemin doğrusundan çok daha değerlidir.

Günlük hayatta yanlışı elinden alınmış insanlık, her bir davranışı belirlenmiş ama gerçekte genellikle doğru yapmayandır. Ancak bu doğru olmayan 'yanlış' değil, 'hata'dır. Yani birilerinin belirlediği ve daha çok sistemin işleyişine kendisini kaptırmış bu gidişat içinde 'hata'lar 'yanlış'tan farklı olarak 'özne'nin bir eseri değildir yine. Resmi olan, olmayan, ahlaki ya da ahlak dışı bütünüyle her çeşidinden hiyerarşik doğrular silsilesinde, hatalar, doğru kavramının besleyicileri yani onu haklı kılanlarıdır. Ne zaman ki doğru gibi yapmamak durumu bilinçli olmaya başlar, hata yanlışa, nesne özneye dönüşür.

Yanlışa övgü aynı zamanda faşizmin panzehiridir. Her şeyi bildiğini zanneden sınıf başkanları ki burjuvaziyi kast ediyorum, mesela bu şekilde boş kibirlerini doğruları ile birlikte alıp cehennemin dibine giderler. Biz yanlışları sevenlerin, yani özgür düşüncenin, çoklu doğruların ve daha doğrusu yanlıştan yoksun olmayan doğruların, doğrularla dolu yanlışların dünyasıdır bizim istediğimiz. Yanlış olmadan özne olmaz ve özne olmadan devrim...'[3]

Radikal Demokrasi ve Çoklu inisiyatifler

Madunun, ezilenin özne olma meselesini asıl olarak iktidar olma ile özdeşleştirdiğimizi düşünen arkadaşlar 4-5 haftadır yazdıklarımı, çok sonra, bir iktidar meselesi tartışması olarak görüyorlar. Bu bir açıdan doğru ama bu, meselenin çok küçük ve nihai bir parçası. Asıl mesele, böyle bir sona ulaşmamak, yani madunun, ezilenin iktidar ile birlikte efendiye dönüşmemesi, 'beyaz'laşmaması, Çinlilerin deyişi ile 'Muz', yani 'dışı sarı içi beyaz' olmaması meselesi... Bunun en çarpıcı örneği Güney Afrika'da ANC-Afrika Ulusal Konseyi siyah iktidarının bugünkü 'beyaz' durumu ve buna karşı, mesela Güney Afrika gecekondu hareketi Abahlali baseMjondolo'nun Fanoncu direnişi. Yani siyah görünümlü beyaz iktidarının 'Yeryüzünün Lanetlileri' ile ilişkisi. Bu yüzden 'Özyönetim- Dünyanın Sokaklarında Radikal Demokrasi' kitabında daha çok açıklamaya çalıştığım 'Özyönetim' in Guaveracı yönü, yani 'Çoklu inisiyatifler' ile Fanon'un 'Madunun kendi adına konuşması' tam olarak birbirini tamamlayan şeyler. Burada eklemek isterim ki 'Özyönetim', yani radikal demokrasi önerisi, Rojava pratiği, böyle bir çabanın yaşama geçirilmesi çabasıdır.

Şimdi yine bir yanlış anlamayla karşı karşıya kalabiliriz diye, bunun sadece yarının meselesi olmadığını, hatta tamamıyla bugünün meselesi olduğunu vurgulamalıyım. Çünkü iktidarda değiliz belki ama her tarafımız, içimiz, dışımız iktidar dolu.

---

3 *'Yanlışa Övgü', Metin Yeğin, Özgürlükçü Demokrasi.*

Rahmetli babaannemin deyimiyle 'Hayatta bir baş ol da istersen soğan başı ol' ilkesinin bolca geçerli olduğu bir 'baş'lar topluluğu, bir başka deyişle 'Başkanlar topluluğu' halindeyiz. Karar alma mekanizmasının demokratikleştirilmesi için her alanda oluşturulan kurallar, komisyonlar, komiteler, alanlar ya da adı her neyse her şey, kararın demokratikleştirilmesi yerine daha çok farklı boyutlarda, küçüklü büyüklü bürokratik aparatlar haline dönüşüyor. Etrafta bu kadar çok 'başkan'ın olması tesadüf olabilir mi? Aslında başkan sözünü seviyorum. Birçok zaman bizim de zorluk çektiğimiz hitabet sorununu çözüyor. Hele benim gibi 'bey-hanım' hitabından hoşlanmayan birisi için çok kullanışlı bir terim ama eğer bu dilde anlatmaya çalışırsam, 'başkan'ın manasının daha çok 'hocam'a dönüşmesi gerektiğini düşünüyorum. Yani daha eşit bir isimlendirme gibi geliyor bana. Bu bir hitap önerisi filan değil, neyi kastettiğimi anlatabilme çabası sadece.

Burada esas anlatmaya çalıştığım, bütün tartışmada üzerinde durduğum 'Özne'nin temel ilişki halini alması durumudur. Yoksa çok kalabalık bir toplumsal yapı da değil –ki çok kalabalık bir 'özne' olunabilen bir yapı zaten olamaz– sadece iki kişilik bir ilişkide bile özne olmanın, günlük hayatta iktidarı çöpe atmanın meselesidir bu, Fanoncu bir tanımlamayla 'Yeryüzünün Lanetlileri'nin doğrudan kendini ifade etmesidir ve devam etmek üzere…

Eğer çok seviyorsak 'Başkan' demeyi, herkesin başkan olduğu bir toplumsal yapı işte bu anlatmaya çalıştığım ve çocukları da unutmadan…'[4] ●

---

4 'Özne-İktidar Meselesi', Metin Yeğin, Özgürlükçü Demokrasi.

Radikal Demokrasi ile HDP'nin Macerası veya Demokrasi Mücadelesini Radikalleştirmek

Sezai Temelli

Halkların Demokratik Kongresi (HDK) içinde biçimlendirdiği programıyla siyaset sahnesinde yer aldığı günden bugüne Radikal Demokrasi kavramıyla birlikte anılan Halkların Demokratik Partisi (HDP), radikal demokrasi söylemini 2014 Cumhurbaşkanlığı seçimleri sırasında toplumla buluşturdu. HDP, "Yeni Yaşam Radikal Demokrasidir" diyerek programını ilk kez biçimlendirmiş, böylece bir tarife kavuşturmuş oluyordu. Radikal Demokrasi, partinin tüm bileşenleri tarafından kalıcı ortak bir mutabakatı tarif etmese de, bileşenlerin tüm farklı söylemleri ile var olabilecekleri bir buluşmanın adresini gösterebilmişti. Bu adres, felsefi-teorik tartışmaları muhafaza ederek, geçici bir mutabakata işaret etmekteydi. HDP'nin radikal demokrasi söylemi siyasi partilerden çeşitli politik-toplumsal yapılara, toplumsal mücadele alanlarından bireysel katılımlara kadar birçok özgünlüğü, tikelliği buluşturabilen gizemli formülasyondu adeta. HDP mümkün görünmeyeni mümkün kılabilmişti. Yan yana gelemezleri yan yana bir mücadele formunda buluşturabiliyordu. Etnik, dinsel, yaşamsal farklılıkları birlikte eyleyen bir buluşmaya çağırıyordu ve bu çağrı karşılık buldu.

Sonrasında gelen 7 Haziran seçimleri demokrasi meselesinin nasıl inşa edilebileceğine yaklaşım açısından güçlü bir adıma tekabül etti. Radikal demokrasi söylemsellikten uygulanabilir program olmaya doğru önemli bir adım atıyordu. Türkiye'nin batısının yüklediği anlam ile doğusunun yüklediği anlam farklılıklarına rağmen radikal demokrasi deyim yerindeyse, tutmuştu. Söylemin tekabül ettiği karşılık yeterince tartışılmaksızın hızla bir kabule ulaşması siyasi iklimin, barış beklentisinin, müzakere sürecinin yaratmış olduğu umut ortamından kaynaklanıyordu ve bu ortamın HDP ile olan ilişkisi, Partinin Radikal Demokrasi söylemini kendiliğinden değerli kılıyordu. Aslında Radikal Demokrasi tartışması yeterince olgunlaşmadan demokrasi mücadelesi radikalleşiyordu.

HDP'nin radikal demokrasi söylemi, teorik referanslarını Açık Marksizm içindeki tartışmalarından almakla beraber, Öcalan'ın tezleri ve Kürt Özgürlük Hareketi'nin radikal demokrasi kuramını yeniden yorumlayan yaklaşımına daha yakındır. Laclau ve Mouffe'nin 'Hegemonya ve Sosyalist Strateji' kitabıyla başlayan sol içi tartışmalar kapsamında kestirmeden radikal demokrasi konusunun liberal varyantta gelişen okumalarına karşı HDP, devrimci bir okumayla karşılık vermeye çalışmaktadır. Bu yaklaşımın kapitalist moderniteye karşı yeni bir itirazı ortaya koyduğu unutulmamalı. Sosyalist demokrasinin tıkanmışlığını Ortadoğu'nun ve Kürt Sorununun dinamikleri çerçevesinde yeniden yorumlayarak ve bu yorumun küresel bir uzam ve kriz zamanıyla ele alarak komünal bir toplumsallık altında siyasal olanla toplumsal olanı buluşturmaya yönelik bu itirazın, kapitalist sistemi ve ulus devleti aşamaya yönelimi gerçeğinden de hareketle, bir geçiş dönemi programı olarak HDP içinde yeniden yorumlandığını söyleyebiliriz. Radikal demokrasi, demokratik cumhuriyet ile cumhuriyetin milliyetçilikten arınması, demokratik özerklik ile vesayetin sönümlenmesi ve demokratik konfederalizm ile ulus devlete aşkın bir yönetilebilirliğin hayata geçmesi olarak betimlenebilir. HDP'de bu sınırlara ulaşılamamış olsa bile, Partinin radikal demokrasi söylemi; demokratik cumhuriyette tüm farklılıkların eşit vatandaşlık anlayışında buluşma-

HDP'nin radikal demokrasi söylemi, teorik referanslarını Açık Marksizm içindeki tartışmalarından almakla beraber, Öcalan'ın tezleri ve Kürt Özgürlük Hareketi'nin radikal demokrasi kuramını yeniden yorumlayan yaklaşımına daha yakındır

sı; yerel demokrasi ile merkezi vesayetin geriletilmesi; kadın, ekoloji, emek mücadelelerinde anti kapitalist bir düzlemde hareketliliğinin sağlanması, ekonomik alanın demokratikleştirilmesi olarak gelişmektedir.

Bu anlamıyla liberal demokrasiden bir kopuşu içinde barındırdığı gibi, bu kopuşun yöntem ve süreç okumalarının belirli farklılıkları taşıdığı da bir gerçekliktir. Radikal demokrasi burjuva demokrasisine karşı bir seçeneği ortaya koyarken, bu seçenek yeni toplumsallığı, emeğin yeni formunu ve buna bağlı olarak gelişen yeni mücadele biçimlerini de kapsayan haliyle siyasal olanın toplumsal olanla buluşmasını veya toplumsalın siyasallaşmasını yeni bir estetikle olanaklı hale getirebilecek bir zemin var ediyor. HDP bu zeminin üzerinde yol almaya çalışıyor.

Uzun Yirminci Yüzyıl'dan Kalan

Bugünün arka planı, tartışmaların sağlıklı gelişimi için kaçınılmaz bir dikkate muhtaç. Arrighi'nin 'Uzun Yirminci Yüzyıl' kitabı kapitalizm anlatısını Ceneviz çevriminden başlatıp Amerikan çevrimine kadar getirir. Arrighi daha sonra yazdığı 'Adam Smith Pekin'de' kitabıyla kapitalizmin geleceğini Pekin'de, Çin çevriminde görür. Her çevrim aslında kapitalizmin zaman yolculuğundaki evrelerinin anlamlandırılmasıdır. Her çevrim üretim süreçlerinin farklılaşmasına işaret ederken, emek ve yaşam döngülerini de yeniden tanımlar. Toplumsal olandan siyasal olana ve iktisadi olana kadar tüm ilişkiler düzleminin kapitalist çevrimlerin özgünlüğünde yeniden biçimlenişi ve buna bağlı olarak iktidar sermaye ilişkisi, bu ilişkinin yönetsel yapılara içkin hale gelmesi ve toplum üzerindeki tahakkümü aslında emeğin yeniden düzenlenmesiyle doğrudan ilintilidir.

Kapitalist sistem artı değer üretimi ve bunun bölüşüm süreçlerinin belirlenimi olarak en yalın haliyle tarif edilecekse, kritik değişken hiç kuşkusuz burada artı değer olacaktır. Sermaye birikimi artı değerin yeniden üretimine bağımlıdır ve bu süreç bir toplumsal formasyon olarak biçimlenir. Bu biçimlenme toplumsalın sadece üretim alanıyla değil, tüm yaşamsal alanlarla birlikte düzenlenebilme zorunluluğunu bize gösterir. Bu bir yanıyla da bizi kapitalizm ve demokrasi ilişkisine ulaştırandır. 'Özgür emek' ve bu özgür emeğin artı değer üretim süreçlerine tabi kılınabilmesi, bu tabi kılınma süreçlerinde toplumsalın siyasaldan kopuşu ve toplumsalın yönetimi, kapitalist algoritmanın en yalın çevrimi olarak şematize edilebilir.

Bu sistemik kurgusallık liberalizmin ekonomi ve siyasalı birbirinden ayrıştıran felsefi yaklaşımı üzerinden ideolojik referanslarını oluşturmuştur. Bu ayrışma bir yanıyla toplumsalın siyasaldan kopuşunu, diğer taraftan sermayenin iktidar bloğu içinde biçimlenebilmesini de olanaklı kılar. Toplumsalın siyasaldan kopuşu, emeğin ücretli emek alnına sıkışmasına ve artı değer üretimi ile onun yeniden dağılımına müdahil olamamasına yol açarken, siyasalın sermaye çevrimi öznelliğinde iktidar alanına taşınması kapitalist devlet formunu geliştirir.

Kapitalist devlet formu toplumsal sermayenin yönetimidir aynı zamanda. Burjuvazinin sermaye çevriminin sürekliliğinin sağlayabileceği siyasal alanın kontrolü böylece sağlanmış olur. Bu kontrol mekanizmalarının biçimlenişi emek sermaye çelişkisinin düzenlenmesiyle şekillenirken, aslında toplumsal olanın da düzenlenmesi dolaylı olarak sağlanmış olur. Özgür emek formunun aslında emek gücü ve ücretli emek ilişkisinin sağlanabilmesi ve buna bağlı emek verimliliği üzerinden sermaye birikiminin kesintisizliğini sağlayacak artı değere ulaşma mekanizmasını var edebilmesi, toplumsalın kontrollü serbestiyetiyle olanaklıdır. Bu olanaklı hal liberalizmin felsefi alanda dile getirdiği özgürlük söyleminin siyasal alanda burjuva demokrasisi olarak gerçekliğe kavuşmasını sağlar.

Demokrasi ve kapitalizm ilişkisi ise geç yirminci yüzyılda daha belirgin hale gelir ve özellikle kapitalist moder-

nitenin başlangıcıyla birlikte burjuva demokrasisi iktidar sahnesindeki yerini pekiştirir. Kapitalist modernitenin 1848 sonrası belirginleştiğini ve bunun 1968'e kadar kesintisiz süregeldiğini söyleyebiliriz. 1968 sonrası yaşanan kriz sadece iktisadi alanla sınırlı bir krizi değil, topyekûn kapitalizmin moderniteyle olan kurgusallığının da kriziydi. 1848 öncesi pre-kapitalist yapılardan kapitalistleşmeye doğru süren, manufaktür döneminin hızlı yolculuğu yaygın birikim altında gelişirken, profesyonel işçi figürü toplumsalın dönüşümünü belirleyendi.

1848 sonrası büyük ölçekli endüstrinin gelişimiyle birlikte modern devletin inşası da hızlanmıştır. İşçi profesyonel olmaktan kitlesel işçiye dönüşürken, zanaatkâr fabrikaya sokulur, toplumsal yabancılaşma da hızlanır. Kitlesel üretim, kitlesel efektif tüketime, yeterli emek verimliliğine, finansal sermayenin inşasına, tekellerin kurulmasına, emperyalist gelişmeye bağlı kurumsallığın düzenlenmesine muhtaçtır. Modern devlet bu anlamıyla düzenleyendir. Sermayenin düzensiz bir formda Marx'ın kar hadlerinin düşüşünde açıkladığı üzere, sermayenin organik bileşimine bağlı gelişen çöküş halleri, aslında çok daha karmaşık bir toplumsallık altında birikim krizinin kaynağını oluşturmaktadır. Birikim krizlerinin sermayenin değersizleşmesine yol açtığı, bu değersizleşmenin siyasal alanın da çöküşüne neden olacağı düşünüldüğünde, düzenleme kapitalist rejime kaçınılmaz olarak içkindir. Ulus devlet formu bir pazar yapılanması ve bu yapılanmaya bağlı birikimin sürekliliğinin sağlanmasına yönelik iktisadi uzam ise, modern devlet bu pazarın sermaye adına düzenleyicisidir.

Katı olan her şeyin buharlaştığı yüzyıldan her şeyin kapitalist üretim süreci içinde yeniden katılaştığı yüzyıla geldiğimizde, arkasında taşıdığı emperyalist dönemin sancıları ile kapitalizm iki büyük dönüşümü yirminci yüzyılda yaşadı. Demokrasi meselesi de bu büyük dönüşüm sürecinin etkisiyle liberal demokrasinin varyantları olarak farklılıklar sergiledi.

İlk büyük dönüşüm ikinci paylaşım savaşı öncesi başlayan büyük krizin etkisi ve savaş sürecinde ortaya çıkan gelişmeler dönemidir. Avrupa faşizminin yenilmesi, kapitalizmin merkezinin transatlantiğin diğer yakasına taşınması, Avrupa'nın yeniden inşası, ekonomide fordizmle, düzenlemede Keynescilikle liberal demokrasinin bir yüzyıl boyu sürdürdüğü formu sosyal demokrasiye dönüştürüyordu. Fordizmin kitlesel üretim ve tüketim denklemi içinde üretim, devasa fabrikalarıyla toplumsal yaşamın tüm dinamiklerinin belirlenimini fabrika içine davet ederken, sosyal üretim ve buna bağlı gelişen toplumsallık bu üretim sürecinin türevseli olarak biçimlenmekteydi. Siyasal olan, iktidar çeperine çekilirken; sermaye, endüstri alanındaki teknolojik gelişmeleri hızla değersiz kılacak bir ivmeye kavuşmuştu. Kapitalizmin altın çağını oluşturan bu süreç sosyal üretimin genişlemesine bağlı olarak toplumsalı sosyal haklar alanında tutarken aynı zamanda siyasal olandan sınıfsal mutabakat akdiyle uzak da tutabiliyordu.

Kapitalist devlet formu toplumsal sermayenin yönetimidir aynı zamanda. Burjuvazinin sermaye çevriminin sürekliliğinin sağlayabileceği siyasal alanın kontrolü böylece sağlanmış olur

Bir mutabakat dönemi olarak anılan bu süreç emek sermaye çelişkisinin işçi sınıfı hakları ölçeğinde gerilimi en düşük bandına tekabül ediyordu. Demokrasi sosyal demokrasi olarak bu döneme iz bırakırken, sınıfsal gerilimin azalmasını sağlayan en önemli faktör de sosyal politikalar alanındaki gelişmeler oluyordu.

Neoliberal Dönem; Krizin Yapışkanlığı

Fordizmin çöküşü ise ikinci büyük dönüşümü getirdi. 1970'lerde başlayan bu dönüşüm neoliberal dönem olarak adlandırılan döneme geçişi sağladı. Mutabakatın bozulduğu, kitlesel üterim tüketim hattının çöktüğü, fabrika toplumunun çözülmeye başladığı büyük ve yapışkan bir kriz sistemin büyük bir dönüşümünü bir kez daha gerçekleştirdi.

70'lerin iktisadi krizi beklenmedik ölçüde toplumsalın krizine de neden oldu. Siyasalın iktidar alanında sıkışmışlığı, krizle birlikte çevre ülkelerde baskıcı rejimlerin hızla hayata geçmesine neden olurken, merkez ülkelerde de sosyal haklara ciddi bir saldırıyı beraberinde getirdi. Sanayi evrimi, 3.0 üzerinden kitlesel emekten

Şimdi her şeyi, başta da Marksist literatürü yeniden okumak gerekiyor. Kapitalist üretim algoritmasına bağımlı bir sosyalist demokrasi anlayışı yerine, bu büyük alt üst oluş döneminde anti-kapitalist bir yol arayışı olarak radikal demokrasi bu okumalarla gelişebilir

toplumsal emeğe geçişi zorlarken, sosyal demokrasi yerini muhafazakar demokrasiye bırakıyordu. Küreselleşme çağı kapitalizmin altın çağını sonlandırırken, finans sermayenin serbest dolaşımına bağlı olarak siyasalın yeniden biçimlenme süreci başlıyordu.

Emeğin yeni disiplin mekanizması Taylorist karakterden neoliberal düzlemde farklı bir forma taşındı. Emeği kontrol ederek toplumsalı biçimlendiren kapitalist sistem fabrika toplumu sonrası kontrol mekanizmalarını yeniden biçimlendirmek zorunda kalmıştı. İş disiplin mekanizmaları, toplum disiplin mekanizmalarıyla yer değiştirmeye başlamıştı.

Fabrika toplumun dağılması, işçilerin yeni endüstriyel devrim içinde yeterli yer bulamayışı, iletişim ve bilgi teknolojilerinin hızlı gelişimi emek-sermaye ilişkilerini de yeniden düzenlemekteydi. Bu düzenleme kuşkusuz kapitalizmin yeniden katılaştırdığı yapıların sürdürülebilirliğini zora sokan bir gelişmeydi. Kapitalist modernitenin krizi derindi. İktisadi olan büyük kriz, toplumsal ve siyasal alana hızla nüfuz ediyordu.

Sistem, uzlaşı sürecini baskı ve şiddetin olağanlaştığı güvenlikçi politikalar dönemi ile ikame etmekteydi. Bu yeni dönem, fabrika toplumunun sosyal mutabakatı yerine zora dayalı güvenlikçi politikalar özelinde siyasalın toplumsalla olan ilişkisini yeniden düzenlemekteydi. Toplumsalın siyasaldan uzaklığı şimdi sosyal haklar yerine güvenlikçi politikalarla sağlanmaktaydı. Savaş düşük yoğunluklu güvenlik politikalarının aparatına dönüşmüştü ve bu haliyle istisna olmaktan olağan hale geçerek küreseli boydan boya kaplamaktaydı.

Şiddetin bir başka formu da yitirilen haklar ve kaybedilen refah ile ortaya çıkan hızlı yoksullaşmaydı. Toplumsalın siyasal alan dışında kendisini yeniden ürettiği sosyal alanda ortaya çıkan bu yoksullaşma ve yoksunlaşma baskısı örgütlü bir sınıf hareketi eksikliği nedeniyle direnişi getiremedi. Mutabakat döneminde proleter kimliğe kavuşamayanlarla proletaryanın ilişkisizlik hali, siyasal tarafından üretim disiplinci bir modelle düzenlenirken, toplumsallık fabrika çevresindeki sosyal gettolara hapsedilmişti. Gettoların yıkılmasıyla başlayan toplumsalın farklılıklarla yüzleşmesi, kendi kimliğini tanıması ve onu görünür kılması yeni bir siyasallaşmayı çağırıyordu. İktisadi kriz toplumsalla siyasalın başka bir düzlemde iktidarın tüm boyunduruk mekanizmalarına rağmen buluşmasına olanak sağlıyordu. Toplumsal emek kitlesel emeğin boyunduruk mekanizmalarına meydan okuyordu.

Sonuç Yerine;

Endüstri 4.0 olarak tariflenen yeni teknolojik gelişme ve bunun toplumsal alandaki yansımaları giderek ürkütücü bir serüveni yaratıyor, insansız yaşamı inşa ediyor. Robotik gelişim, iletişim ve bilgi teknolojilerinin ulaşabileceği son safhayı tamamlamak üzere. Sistem kendi var ettiği katılıkların bizzat toplumsal olan tarafından sökülmesine karşı yeni katılıkları yapay zekâ üretimiyle var etmeye çalışmakta ve yarını insansız bir üretim şablonunda biçimlendirirken tüm yaşamı sanallaştırıyor. Kitlesel yoksulluk, doğanın hızla tahribatı, şiddetin yaygınlaşması, göç dinamikleri, savaş halinin istisna olmaktan çıkması, kötülüğün sıradanlaşması bu sanallığın yıkıcı gerçekliğidir.

Radikal demokrasi tartışmaları, 90'ların sancılı yılları içinde sınıfın toplumsallaşması sürecini okumaya yönelik çabaların bir izdüşümüdür aynı zamanda. Proleter bir sınıf anlayışı ile proleter düzlemi hızla kaybeden bir birikim-üretim sürecine, sendikal ve sınıf partileri deneyimlerini yeniden üreterek müdahale etmeye çalışan sol, aradığı sınıfı bir yüz yıl geride bıraktığını 2000'li yıllara geldiğinde, karşılaştığı devasa prekarya ile yüzleştiğinde hissedebildi. Şimdi her şeyi, başta da Marksist literatürü yeniden okumak gerekiyor. Kapitalist üretim algoritmasına bağımlı bir sosyalist demokrasi anlayışı yerine, bu büyük alt üst oluş döneminde

anti-kapitalist bir yol arayışı olarak radikal demokrasi bu okumalarla gelişebilir.

Seattle'da başlayan direniş hareketleri aslında sınıfın, toplumsal emeğin siyasalla yeniden buluşması anlamında güçlü bir hamleydi. Kapitalizmin kurgusallığına karşı hakikatin sesi cılız da olsa duyulur olmuştu. Paradigma her yerde değişime muhtaçtı. Değişim gecikmedi, beklendiği yerden en güçlü refleksi var etti. Ortadoğu haklarının tek devletsiz halkı içinden devleti, kapitalist moderniteyi aşmaya yönelik hamle geldi. Bu değişimin jeopolitiği ve bu jeopolitiğin ortaya çıkardığı mücadele dinamikleri tüm anti kapitalist mücadele formları için önemli bir gösterendir.

Toplumsalın siyasalla buluşması için büyük bir enerjinin açığa çıktığı 21. yüzyılda geçmişin fabrika toplumunu çağırmak yerine bugünün toplumsalını örgütlemek, çokluğun siyasalla olan buluşmasını hızlandırmak büyük önem taşıyor. Sınıfın toplumsallaşması endüstri 4.0'a karşı büyük bir mücadelenin adı da olacaktır.

HDP'nin radikal demokrasi yolculuğu sisteme ve iktidara karşı çokluğun mücadelesinin örgütlenmesi çabasıdır. Şimdi emeğin değerin yegâne yaratıcısı olduğundan hareketle, emeğin toplumsallaşmasını, emek zamanın ve ücretli emeğin boyunduruktan kurtulmasını hep birlikte kutlamaya, yeni geleni karşılamaya hazırlanmalıyız. ●

Kaynakça

Arrighi, G., Uzun Yirminci Yüzyıl, İmge

Bauman, Z., Akışkan Modernite, Can

Berman, M., Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, İletişim

Bonefeld, W. et.al. (der.), Açık Marksizm, çev. Şükrü Alpagut, Otonom

Bookchin, M., Modern Kriz, Sümer

Jessop, B., Devlet Teorisi, Epos

Jongerden, J., Demokrasiyi Radikalleştirmek, Wageningen Üniversitesi Araştırma Metinleri

Laclau, E. ve Mouffe, C., Hegemonya ve Sosyalist Strateji, İletişim

Marx, K., Grundrisse: Ekonomi Poltiiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma, Birikim

Negri, A. Ve Hardt, M., Duyuru, Ayrıntı

Negri, A. Ve Hardt, M., Çokluk, Ayrıntı

Negri, A. Ve Hardt, M., Ortak Zenginlik, Ayrıntı

Therborn, G., Markizmden Post Marksizme, Dipnot

Radikal Demokrasi ve Rojava Demokratik Özerklik Deneyimi

Yasin Duman

Rojava'da demokratik özerklik deneyimi dördüncü yılına girmek üzere. Ocak 2014'ten bu yana Efrîn, Kobanî ve Cezîre kantonlarında kurulan ilk özerk birimler, zamanla Suriye'nin kuzeyinde Kürtler ile Araplar, Süryaniler ve Türkmenler arasında kurulan toplumsal, siyasal, ekonomik ve askerî ittifaklar sonucunda daha geniş bir alana yayılma şansı buldu. Farklı etnik ve dinî gruplardan yüzbinlerce insanı bir araya getiren temel motivasyon 'varlığını devam ettirme, hak ve özgürlükleri temin etme ve yönetime ortak olma' üzerine kuruldu. 'Üçüncü Dünya Savaşı'nın yaşandığı iddia edilen ve etnik ve dinî kimliklere dayalı çatışmaların çok kolay bir şekilde siyasi ve askerî 'müdahalelerin' gerekçesi yapılabilecek bir coğrafyada demokratik özerklik ne tür imkân ve zorluklarla karşı karşıya kaldı; demokrasinin, özerklik içindeki yeri Rojava'da nasıl konumlandırıldı; Rojava deneyimi bir radikal demokrasi pratiği sayılabilir mi gibi sorular bu yazıda cevaplanmaya çalışılacaktır. Bunun için de bu yazıda özetle radikal demokrasi kuramını vererek Rojava'da radikal demokrasi mekanizmalarını tartışmaya çalışacağım.

Radikal Demokrasi

Demokrasinin minimalist veya tek boyutlu yaklaşımında, demokrasi, birden fazla kişinin veya siyasi partinin katılabildiği ve her yurttaşın oy verme ve aday olma hakkının olduğu adil seçimler üzerinden tanımlanır (Schumpeter 2003). Bu tanımda, seçim ve seçime katılım temel odak noktası iken, bunun hangi koşullarda adil bir şekilde gerçekleştirilebileceği pek tartışılmaz. Demokrasinin iki boyutlu yaklaşımında ise seçimlerin adil ve özgür bir şekilde yapılabilmesi adına ifade ve basın-yayın özgürlüğünü ekleyen Dahl (1989); muhalefet etme özgürlüğünün garanti altına alınması gerektiğini vurgular. Bu 'normlara' hesap verilebilirlik, azınlıkların korunması, denge ve denetleme, hukukun üstünlüğü ve şeffaflık gibi maddeleri ekleyerek demokrasinin tanımını genişletme çabaları olsa da (bknz. Lijphart, 1999; Linz and Stepan, 1996b; Morlino, 2011) çok açık bir şekilde gördüğümüz gibi dünyanın çok az ülkesinde bu şekilde 'adil ve özgür' seçimlerin yapıldığını ve muhalefetin aktif bir şekilde bir yandan yönetime ortak olurken diğer yandan iktidara meydan okuduğunu görüyoruz.

Demokrasinin alternatif tasavvurları – toplulukçu (komuniter), müzakereci, katılımcı, radikal ve söylemsel dahil olmak üzere – liberal teori ve pratiğin güçlüklerine ve zayıflıklarına atıfta bulunarak kendi üstünlüklerini tanımlama eğilimindedirler; fakat temelde liberalizm fikirlerin ve patiklerin heterojen toplamından ibarettir (Barnett ve Low). Dolayısıyla tek bir liberalizmden bahsetmek mümkün değilken farklı demokrasi tasavvurlarının liberalizm eleştirisinde kesiştiği ve ayrıştığı noktalara rastlamak mümkün. Sosyalist sistemlerde yaşanan 'çöküşler', özel alan-kamusal alan ayrımının yapılması, bu ayrımın modern ulus-devlet tanımı yapılırken gözden geçirilme ihtiyacı ve liberal demokrasiyi açmazlarından arındırma ve onu daha fazla geliştirme talebi, 'radikal demokrasi' kuramları olarak bilinen kuramların ortaya çıkmasına yol açmıştır (Coşkun, 2007). Radikal demokrasi iki temel ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır: (1) liberal demokratik

teori ve pratiğin yaşadığı meşruiyet krizine yanıt olmak ve (2) çağdaş liberal temsil sistemine meydan okuyarak daha iyi bir demokrasi geliştirmek ve onun normatif kurallarını oluşturmak (Smith ve Wales 2000, akt. Coşkun 2007). Liberal demokrasinin başarılı bir tarihi vardır ve kitlelerin biçimlenmesine ciddi anlamda etki etmiştir. Barber, liberal demokrasinin 'mahiyetinden' bahsederken şu ifadeleri kullanır: 'mahremiyetleri ve mülkiyetleriyle tanımlanan ancak kim olduklarını bilmekten aciz; haklar ve özgürlüklerle kurtarılan fakat ahlâki bakımdan özerk failler olarak hareket etmeyen; hırs ve ihtirasla güdülenen ancak mululuğa ulaşmasını kolaylaştırması beklenen güçlerin ta kendisi tarafından mutsuz edilen bireyler' yetiştiren sistem (Barber 1995: 137). Jürgen Habermas, Benhabib ve Rawls geliştirdiği 'müzakereci demokrasi'; Laclau, Mouffe ve Connolly'nin geliştirdiği 'agonistik demokrasi' ve Hirst, Cohen ve Rogers'in geliştirdiği 'örgütsel demokrasi' liberal demokrasiye meydan okuyan temel radikal demokrasi kuramları olarak ele alınmaktadır (Coşkun 2007: 18). Kısaca özetlenecek olursa, müzakareci demokrasi, müzakere yoluyla ortak bir görüşe varmanın ve kamusal diyalog kurma ve paylaşımın koşullarını yaratmak ve ortak yaşam alanlarına yönelik taleplerde bulunmayı; agonistik demokrasi, kamusal ilişkileri kimlik ve farklılıklar temelinde kurarak ortak bir görüşe varmak yerine kimlik odaklı bir siyasal yapı geliştirmeyi; örgütsel demokrasi ise toplumsal sorunların çözümünde sivil toplumun mu veya devletin mi tercih edilmesi tartışmasının yerine hem sivil toplumun hem de devletin birlikte çalışarak devletin çoğulculaştırılmasının ve sivil toplumun kamuya açılmasının olanaklarını ve zorluklarını tartışır (Coşkun 2007:18-19). Elbette bu kuramları ortaya çıkaran bir süreç var ve bu süreç liberalizmin ortaya çıkışı ve gelişmesiyle yakından ilgilidir.

Avrupa'da feodalizmin çöküşünden sonra piyasa ve kapitalist toplum ile ortaya çıkan liberal fikirler mutlakiyetçiliğin yerine anayasal ve daha sonra da temsili demokrasiyi öne çıkarmış (Ak, 2015:43) ve tahmin edileceği üzere bireysel özgürlükleri olabildiğince geniş bir çerçevede korumayı hedeflemiştir. Daha açık bir ifadeyle, liberal paradigmada, 'bireylerin içine doğdukları aile, sınıf, etnisite, ırk gibi kolektif varolanlar göz ardı edilmekte ve bireyler soyut düzeyde ve ontolojik olarak her türlü kolektiviteden önce geldikleri varsayımıyla ele alınmaktadır' (Evre, 2015:6). Fakat söz konusu ekonomi, savunma, siyaset gibi yaşam alanlarını belirlemede muazzam bir güce sahip olan faktörler olunca liberal demokrasinin yol açtığı temel krizler daha net görünür hale gelmektedir. Öyle ki iktisadi gücün dağılımı ve üretim ilişkilerinin adil bir şekilde düzenlenmesi konusunda yaşanan kriz salt ekonomik bir sorun olarak görülse de hem bireylerin hem de toplulukların varlığını devam ettirme ve sürdürülebilir ve güvenilir bir siyasi sistem kurmasına ciddi anlamda engel teşkil etmektedir. Bu, aynı zamanda demokratik olduğu iddia edilen mevcut liberal veya neo-liberal yönetimlerin, siyaseten meşruiyet ve sosyo-kültürel açıdan da motivasyon krizine yol açtığını göstermektedir (Coşkun 2015:29). Devam eden kısımda, radikal demokrasinin, var olan demokrasi biçimlerini hangi açılardan yetersiz gördüğünü ve bunların yerine önerdiği alternatifleri Rojava Demokratik Özerklik deneyimi üzerinden kısaca ele almaya çalışalım.

Rojava Demokratik Özerklik Deneyimi ve Radikal Demokrasi

Laclau ve Mouffe (2015) radikal demokrasiyi, demokrasiyi kısıtlayan rejimlere ve söylem biçimlerine karşı hegemonik bir meydan okuma olarak ele alır. Bu anlamda, radikal demokrasinin bir hegemonya formu olduğunun farkına varmak, devlet olan ve devlet olmayan özerklik biçimlerinin de hegemonik olduğunu anlamak açısından önemlidir. Daha net bir şekilde ifade edilecekse, 'özerk duruma gelen öznelerin ya da toplumsal güçlerin kimliği sonsuza dek geçerlilik taşıyacak şekilde oluşturulmuş olsaydı, sorun sadece özerklik olarak ortaya konabilirdi. Fakat bu kimlikler kesin toplumsal ve politik varoluş koşullarına bağlıysalar, özerkliğin kendisi ancak daha geniş bir hegemonik mücadeleye dayanılarak savunulup geliştirilebilir' (Laclau ve Mouffe, 2015: 223). Rojava demokratik özerk yönetimleri, farklı ve geçmişte çoğu zaman antagonistik bir ilişki içerisinde olan etnik, dinî, sınıfsal ve politik kimlikleri bir araya getirirken, bir yandan hegemonik bir yapı diğer yandan radikal çoğulculuğu esas alarak bu kimliklerin 'eşitlikçi' tasavvurunun

pratiğini göstermeye çalışmaktadır. Rojava'da kurulan bütün yapıların hem ayrı ayrı kimlikler – örneğin Süryani Gençlik Birliği, Kürt Kadın Birliği, Arap Aşiretler Birliği gibi – hem de birbirine 'eklemlenmiş'– örneğin Rojava ve Kuzey Suriye Gençlik Meclisi veya Demokratik Suriye Güçleri gibi – yapılar olarak var olması, kolektif özerk birimlerde oransal temsil hakkının ve oranına bakılmaksızın veto hakkının tanınması, karar alma süreçlerinin çoğunluğa değil ikna mekanizmalarına göre işlemesi, kooperatiflerde bireylerin değil toplumun ortak çıkarının esas alınması gibi pratikler radikal demokratik bir yönetimin inşa sürecinin parçası olarak yorumlanabilir.

Rojava demokratik özerk yönetimleri, Marx'ın deyişiyle, "her birinin özgür gelişiminin, hepsinin özgür gelişiminin koşulu olacağı" bir tarzda, bu farklı grupların kimliklerini değiştiren yeni bir "ortak duyu"nun yaratılması (Laclau ve Mouffe, 2015: 280) ile mevcut siyasi, toplumsal, ekonomik ve savunma çıkarları üzerine ittifak kurup bu ittifaka katılan her bir kolektif yapının kimliğini değiştirmeyi ve 'eşdeğerliksel bir hegemonya' kuruyor. Bu ittifak dışında kalan veya bu ittifakı 'parçalayıp' kendisine alan yaratmaya çalışan yapılar, tıpkı liberal demokrasi veya radikal demokrasi dışında kalan yapılara karşı verilen meydan okuma mücadelesi ile hegemonik bir karşılaşma içerisinde kalıyor.

Diğer yandan, demokratik özerklik kavramının devlete kesin bir dille karşı çıkmadığını ve belirli demokratik ilkeler çerçevesinde özerk yapılar şeklinde devletle ilişki içerisinde olabileceğinin iddia edildiğini biliyoruz. Çatışmalardan azade olmayacak böylesi bir ilişkinin, radikal demokrasiye göre hegemonik bir bağlamda gerçekleşeceğinin ve tıpkı demokratik özerklikle tasarlandığı gibi 'ittifak' esasına göre dönüştürmeyi esas alarak radikal demokrasinin hegemonik alanını genişletmeyi planlayacağının farkında olmalıyız. Rojava'da temsiliyetin, liberal demokrasi formlarında olduğu gibi sadece seçimler üzerinden sağlandığı bir siyasal sistem yerine; yurttaşların komün ve meclisler aracılığıyla politika yapımına katıldığı, müzakereci demokraside olduğu gibi müzakere yoluyla ortak bir görüşe varıldığı, kamusal diyalog kurma ve paylaşımın koşullarının yaratıldığı ve ortak yaşam alanlarına yönelik taleplerin dile getirildiği ve karşılandığı bir sistemde sağlama çabası var. 'Tartışma, inançlarımızı yeniden test edebilmemizi ve dolayısıyla yeniden sahiplenebilmemizi sağlayan temel mekanizmadır ve bu, tartışmayı kurumsallaştırmayan bir demokrasinin, kendilerini yurttaş olarak adlandıran insanların zaman zaman enine boyuna tartışabiliyor, seçebiliyor ve oy verebiliyor olmalarına rağmen, kısa sürede özerk yurttaşlardan yoksun kalacağı anlamına gelir' (Barber 1995:239). Rojava'nın herkese açık 'platformlar' oluşturarak özerk birimlerde örgütlenmiş yurttaşlarla ile güncel meseleleri ve kısa, orta ve uzun vadede uygulanması planlanan politikaları tartışmaya açması, güçlü bir demokrasi geleneğinin oluşturulmasında önemli bir rol oynayabilir. Ayrıca, demokratik özerkliğin devleti kesin bir dille reddetmemesi, hatta zaman zaman devlet/devletlerle ittifak kurması, örgütsel demokrasinin belirli mekanizmalarının işlediğine işaret etmektedir. Bu anlamda, her ne kadar Kürt siyasi hareketi demokratik özerkliği 'devlet olmayan' bir yapı olarak nitelese de ve henüz resmen tanınmamış bir siyasal entite olsa da gerek bölgesel gerekse de uluslararası ittifaklar çerçevesinde geliştirdiği ilişkilerde 'devlet gibi' hareket ederken, kurulduğu alanda da 'egemen güç' haline gelmiş durumdadır. Bu durum, ilk bakışta özerkliğin çıkmazı olarak görülse de mevcut koşullarda devletlerle belirli ilkeler çerçevesinde uzlaşıya hazır olma durumunu zorunlu kılmaktadır.

Sonuç

Laclau ve Mouffe'un ifade ettiği biçimiyle 'radikal demokrasi ve hegemonya anlayışı devrimci, demokratik hareketleri, ezilenlerin taleplerini ve mücadele güçlerini bir araya nasıl getireceğini açıklayamazken, Öcalan'ın ve Kürt Özgürlük Hareketi'nin (KÖH)[1] bunu pratik olarak başardığı ve ilerlettiği görülür' (Saygılı, 2016). Rojava Toplumsal Sözleşmesi ve bu sözleşmenin pratiği olarak hayata geçirilen öz savunma, kooperatif, komün ve meclis sistemi, bir yandan ortak kolektif çıkarlar etrafında bir araya gelmiş kitlelerin yaşam formlarını diğer yandan bu kitlelerin ortaya çıkardığı etkili dönüşüm gücünü görmek açısından son derece

1 Saygılı, yazısında Kürt Ulusal Özgürlük Hareketi (KUÖH) demeyi tercih etmiştir.

önemlidir. Rojava'da son dört yıldır yaşanan gelişmeler, daha çok IŞİD ve El Nusra gibi kendine has cihat yorumları olan örgütlere karşı verdiği mücadeleler çerçevesinde askerî anlamda değerlendirildi. Oysa Rojava'da inşa edilen onlarca kurum, farklı etnik, dinî ve siyasi yapılardan gelen insanların bir yandan kendine has yönleriyle varlık mücadelesi verdiği diğer yandan birbirine 'eklemlenme' yoluyla ortak ekonomik, siyasi, toplumsal ve askerî savunma mekanizmaları geliştirdiği temel mekanizmalar oldu. Bu açıdan bakıldığında, Rojava'daki demokratik gelişmeleri görmezden gelerek salt askerî veya bölgesel çıkarlar temelinde yapılacak bir Rojava okuması, Kürt hareketinin hem kendi içinde hem de bölgesel anlamda nasıl bir dönüşüm yaşadığını ve bu dönüşüm yaşanırken karşı karşıya kalınan 'sancıları' anlamayı güçleştirecektir. ●

Kaynakça

Ak, Gökhan. 2015. John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü. LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi (6-1), s. 37-61.

Barber, Benjamin. 1995. Güçlü Demokrasi: Yeni bir çağ için katılımcı siyaset (çev. Mehmet Beşikçi). Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Barnett, Clive ve Low, Murray. 2004. "Geography and Democracy: An Introduction", Spaces of Democracy: Geographical Perspectives on Citizenship, Participation and Representation (haz. Clive Bernett ve Murray Low) içinde, s. 1-21. Sage: California.

Coşkun, Mustafa Kemal. 2007. Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Haraketler. Dipnot Yayınları: Ankara.

Dahl, Robert A. 1989. Democracy and its Critics. Yale University Press: New Haven.

Evre, Bülent. 2015. Neo-Liberalizmin Teorik Açmazları ve Pratik Sonuçları: Bir Paradigma Krizi. Amme İdaresi Dergisi, (48-4), s. 1-18.

Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal. 2015. Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal demokratik bir politikaya doğru (çev. Ahmet Kardam). İletişim Yayınları: İstanbul.

Lijphart, Arendt. 1999. Patterns of Democracy. Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries. Yale University Press: New Haven.

Linz, Juan J. ve Stepan, Alfred. 1996b. Toward Consolidated Democracies. Journal of Democracy (7-2), s.14-33.

Morlino, Leonardo. 2011. "Analysing Democratic Qualities", Changes for Democracy Actors, Structure, Processes içinde, s. 191-222. Oxford University Press: Oxford.

Saygılı, Ali Haydar. 2016. Laclau ve Mouffe'da ve Öcalan'da Radikal Demokrasi. Abstrakt Dergi. Erişim 18 Ekim 2017. http://www.abstraktdergi.net/laclau-ve-mouffe-da-ve-ocalan-da-radikal-demokrasi/.

Schumpeter, Joseph A. 2003. Capitalism, Socialism, and Democracy. Routledge: Londra ve New York.

Smith, Graham ve Wales, Corinne. 2000. Citizens' Juries and Deliberative Democracy. Political Studies (48), s. 51-65.

Radikal Demokrasi: Faşizme Karşı Ön Cephe

Dîlar Dîrîk

2014 yılı sonbaharıydı; DAİŞ'in Irak ve Suriye'de muazzam büyüklükteki alanları ele geçirmesinden ve işlediği soykırım ve kadınkırımlarından sadece aylar sonra çok az bilinen Kobanê kasabasının ufkundan güçlü bir devrimci umut ışığı yükseldi.

2013'ten beri Suriye içindeki çok geniş alanların yanı sıra Irak'ta Musul, Tel Afer ve Şengal'i istila etmiş olan DAİŞ, Kürtler tarafından Rojava olarak tanınan Kuzey Suriye'ye bir saldırı başlatmaya hazırdı. Kobanê'de karşılaşmayı beklemediği şey ise kendisini her halükârda cesaretle savunmaya hazır örgütlü bir politik topluluktu; bu DAİŞ'in ölüm ideolojisiyle taban tabana zıt dünya görüşüne sahip, farklı türden bir düşmandı.

DAİŞ faşizminin mağlup edilemezliği mitini parçalayan Kobanê zaferinin simgesi ise genç, devrimci, özgür bir Kürt kadın olacaktı: Arîn Mîrkan. Kadın Savunma Birlikleri (YPJ) savaşçısı olarak Arîn Mîrkan, 2014 Ekim'inde stratejik açıdan kritik öneme sahip Miştenûr Tepesi yakınlarında yoldaşlarını kurtarmak ve DAİŞ mevziini ele geçirmek amacıyla kendisini havaya uçurdu. Neticede bu olay, muharebenin yönünün Halk Savunma Birlikleri (YPG), Kadın Savunma Birlikleri (YPJ) ve diğer ortak silahlı grupların lehine dönmesini ve DAİŞ'in savunmaya itilmesini sağladı. ABD öncülüğündeki koalisyonun en sonunda havadan askeri destek vermek zorunda kaldığı, yorulmak nedir bilmez şekilde aylarca süren bu savaşımın ardından Kobanê özgürleştirilmişti.

Neredeyse her gün DAİŞ boyunduruğundan kurtulan insanların dans ettiği, uzunca bir zaman sonra ilk kez sigara içebildiği, erkeklerin mutluluk gözyaşlarıyla sakallarını kestiği, kadınların üstlerine geçirilmiş kara çarşafları çıkarıp yaktığı ve özgürlüğün çığlığını zılgıtlarla seslendirdikleri videolar ortaya çıkıyor. Savaşçıların ve bölgedeki örgütlü toplumun gözlerinde bu destansı savaş etnik ya da dinsel bir çatışma değil; bir yanda DAİŞ'in tecavüz çetelerinde vücut bulan erkek egemenlikçi, devletçi kapitalist modernitenin yoğunlaşmış musibeti ile diğer yanda özgürleşen kadın mücadelesinde cisimleşen özgür yaşam seçeneği arasındaki tarihsel bir muharebedir.

Devrimci Kobanê'nin zaferi, DAİŞ'e karşı savaşın yalnızca silahtan ibaret olmadığını; faşizmden ve onun varoluşunu mümkün kılan dayandığı esaslardan ancak radikal bir kopuşla olabileceğini pratik olarak göstermektedir. Bu, sırasıyla radikal demokratik ve özerk toplumsal, politik, ekonomik kurumların ve özellikle de kadın örgütlenmelerinin sınıf, hiyerarşi ve egemenlik esaslarındaki devlet sistemine doğrudan karşıtlığını gerektirmektedir. Toplumu DAİŞ benzeri zihniyet ve sistemden özgürleştirmek için antifaşist özsavunmanın aileden eğitime ve ekonomiye kadar toplumsal yaşamın tüm alanlarına temayüz etmesi gerekmektedir.

Kapitalist Modernitenin Ürünü

Özellikle de örgütün yöntemlerinin vahşiliği sebebiyle DAİŞ fenomenini ve binlerce genci saflarına katmasını sağlayan cazibesini açıklamaya yönelik çok sayıda girişimde bulunuldu. Pek çokları, DAİŞ'in egemenliği altında yaşamak zorunda kalanların, bunun ekonomik getirileri sebebiyle veya korku yüzünden DAİŞ'e hizmet etmeye başladıkları sonucuna vardı. Fakat dünyanın farklı yerlerinden binlerce insanın en düşünülemez

kötülükleri işlemesi olasılığına rağmen değil; tam da bu sebeple bu zalim gruba katıldığı açıktır. Öyle görünüyor ki DAİŞ'e insanları yerkürenin farklı yerlerinden çeken sebep din değil fakat -ölümü pahasına bile olsa- zalim ve merhametsiz bir güç algısıdır.

Tek faktörlü teoriler, DAİŞ gibi yaşam karşıtı doktrine sahip bir grubun büyümesine yol açan bölgesel ve uluslararası politik, ekonomik ve toplumsal bağlamları göz önüne alma noktasında genellikle başarısız olmaktadır. DAİŞ'in uyuşturucu etkisindeki, tecavüzcü, soykırımcı ajandasını haklı çıkarmaksızın ve insanlığa karşı bu suçları işleyen bireylerin failliklerini ve hesap vermeleri gerekliliğini yok saymaksızın, DAİŞ'in kendine yeterli ve saygın bireyler olma şansından mahrum bırakılmış genç erkekleri büyülediği gerçeğini görmeliyiz. Yaşamı anlamsız, boş ve umutsuz kılan ataerkil kapitalizmin egemenliğindeki kanserli toplumda DAİŞ'in otoriter güç, para, seks biçiminde beliren anlık mükafatlar önermesini gerçek bağlamında ele almak hayati değerdedir.

DAİŞ'in cazibesini, iktidar ve şiddet kurumlarının birbirleri ile etkileşim içinde otoriter sistemler üretmesi gibi daha geniş bir bağlama yerleştirmek yerine sözde 'teröre karşı savaş' arka planında patolojikleştirmek, Almanya'daki 'iyi çocuklar'ın Ortadoğu'ya seyahate çıkıp kasap olmalarına yol açan şeyi anlamamızı sağlamaz. DAİŞ, kıyamet alameti gibi görünen bir küresel eğilimin yalnızca en aşırı temsilidir. Dünya çapında sağcı otoriter politikalara doğru yönelimin arttığı mevcut koşullarda -insan toplumundan sonsuza dek yasaklandığını düşünegeldiğimiz- tek bir sözcük gündelik yaşamlarımıza ve politik lügatımıza yeniden giriş yapmıştır: Faşizm.

Çeşitli faşist hareketlerin bağlamları, özellikleri ve yöntemleri arasında uçsuz bucaksız farklılıklar bulunduğu açıktır. Ama sıra hiyerarşik örgütlenmeye, otoriter düşünce sürecine, aşırı cinsiyetçiliğe, popülist terminolojiye ve kırılgan toplumsal gruplar içindeki hissedilen ihtiyaç, korku ve arzu algılarını istismar etmeye dayanan zekice asker toplama yöntemlerine geldiğinde DAİŞ, uluslararası emsallerini pek çok açıdan aynen yansıtmaktadır. (...)

Faşizm, geniş topluluklar içinde kararlı öznelerin bulunmamasını hedefler. Bu; toplumun doğrudan eylemini ortaya koyma, yaratıcılığını ifade etme ve kendi seçeneklerini üretme gibi doğal yeteneklerinden yoksun bırakılmasıyla sağlanmaktadır. Herhangi bir dayanışma biçimi de, devlet dışındaki herhangi bir şey ya da kişiye yönelik bağlılık da sistematik olarak kökünden sökülmekte; bu sayede de yalıtılmış ve bireyselleşmiş yurttaşlar devlete ve onun politika üreten kurumları ile bilgi sistemlerine bağımlı hale getirilmektedir.

DAİŞ'in cazibesini, sözde 'teröre karşı savaş' arka planında patolojikleştirmek, Almanya'daki 'iyi çocuklar'ın Ortadoğu'ya seyahate çıkıp kasap olmalarına yol açan şeyi anlamamızı sağlamaz

Bir ekonomik sistem, ideoloji ve toplumsal etkileşim biçimi olarak kapitalizmin faşizmin en önemli sacayaklarından biri olması bu sebepledir. Kapitalist modernitenin değerler sisteminde insan ilişkilerinin kazanç ve karla hesap edilebilir, ölçülebilir olması; yalnızca ekonomik etkileşimlere indirgenmesi ihtiyacı bulunmaktadır. Kapitalizmin daha büyük kâr hırsıyla hayatı tüketme kabiliyeti; tecavüz, yağma ve katliamdan ibaret sahte halifeliği uğruna insan yaşamlarını yok eden DAİŞ'le paralel yarışmaktadır.

Bütün Sömürgelerin En Eskisi

Eğer bütün sömürgelerin en eskisi olan kadınların köleleştirilmesi başarılamasaydı faşizm de mümkün olamazdı. Bütün baskı gören ve zulme uğrayan gruplar içinde kadınlar, kurumsallaşmış şiddetin en eski biçimlerine maruz kalmıştır. Kadınların savaş ganimeti, erkeklerin hizmetinde birer araç, cinsel tatmin nesnesi ve nihai güç iddiası odağı olarak görülmesi, her faşist bildiride ısrarla vurgulanmaktadır. Devletin ortaya çıkışı ve özel mülkiyetin fetişleştirilmesi her şeyden çok kadınların teslim alınmasıyla mümkün kılınabilmiştir.

Eğer erkek egemen tarih yazımı, teori üretimi, anlam verme pratikleri, ekonomik ve politik idare aracılığıyla geliştirilen kadınların sömürülmesi ve değersizleş-

Batılı solcuların devrimci saflığın romantik nosyonu adına savunageldikleri ABD askeri yardımlarının reddedilmesi fikri; aileleri DAİŞ tarafından katledilenler için en ufak ifadeyle akıl almazdır

tirilmesi gerçekleşmeseydi, halkın bütünü üzerinde denetimin sağlanması ya da derinlemesine toplumsal ayrımlar yaratılması da mümkün olamazdı. Devlet kuruluşundan beri ataerkil aileyi model almıştır ya da tam tersi olmuş ve aile devleti model almıştır. Toplumsal egemenliğin bütün biçimleri; en kapsamlı, sıkı, doğrudan ve yıkıcı kölelik biçimi olarak hayatın bütün alanlarında; kadınların cinsel olarak boyun eğdirilmesinin şu ya da bu düzeyde kopyalanarak çoğaltılmasından başka bir şey değildir.

Şiddet ve hiyerarşinin -kapitalizm ve ataerkillik gibi- farklı yapı ve kurumları birbirinden farklı özelliklere sahiptir fakat faşizm bunlar arasında yoğunlaşmış, birbiriyle ilişkili, sistematik işbirliğini teşkil etmektedir. İşte tam da burası, faşizm ve kapitalizmin; insan egemenliğinin en erken biçimi -ataerkillik- ile bir arada modern ulus devletin en tekelci ve sistematik ifadelerini bulduğu yerdir.

Tarihin akışı boyunca görülen tüm geçmiş rejimler despotik karakterlere sahiptir ancak her zaman kendilerini tebaalarının gözünde meşrulaştıracak ahlaki ilkelere, dinsel teolojilere, ilahi ya da ruhani kurumlara dayanmaktaydılar. Kapitalist modernitenin özgün yanı ise ahlaka dair tüm gereklilik ve iddiaları kanun ve düzen adına savuşturması ve tiksindirici derecede yıkıcı sistemlerini devlet uğruna öne koymasıdır.

Zoru, ekonomiyi, ideolojiyi, bilgiyi ve kültürü tekeline alan hiyerarşik ve hegemonik doğası ve medyadan yatak odasına hayatın bütün alanlarına temayüz eden her yerde hazır ve nazır güvenlik aygıtları ile tanrının yeryüzündeki disipline edici eli olan devlet olmaksızın hiçbir sömürü ve şiddet sistemi yaşayamaz. DAİŞ hiyerarşi ve şiddetin en eski modellerinin olduğu kadar özgün zihniyeti, ekonomi ve kültürüyle de kapitalist modernitenin doğrudan bir ürünüdür. Özelde DAİŞ'i, genelde ise faşizmi anlamak; aslında ataerkillik, kapitalizm ve devlet arasındaki ilişkiyi anlamaktır.

Totaliler Aşırıcılığa Karşı Radikal Demokrasi

Eğer faşist düşman yöntem ve pratiklerinde ataerkillik, kapitalizm, milliyetçilik, mezhepçilik ve otoriter devletçiliği birleştiriyorsa; gerçekten anlamlı bir antifaşist mücadelenin şiddet sistemlerinin bu sacayaklarına kökten karşı çıkan bir zihniyete ve etiğe sahip olması gerektiği açıktır. İşte Rojava'nın öz savunma güçlerinin girişimi bunu gerçekleştirmektedir.

Kobanê'nin özgürleştirilmesinden beri YPG/YPJ, gerek nitelik, gerekse de nicelik açısından güçlendirilmiş ve üç kantondan ikisi Cizîre ve Kobanê bu sayede birleştirilebilmiştir. Savaşın başlarında öz savunma güçlerinin çoğunluğunu açık ara Kürtler oluşturmasına rağmen etnik bileşim zaman içerisinde kayda değer biçimde değişmiştir.

Ekim 2015'te YPG/YPJ, çok sayıda yerel güçle birlikte çokuluslu bir koalisyonun kuruluşuna katıldı. Yeni kurulmuş olan ve laik, demokratik, federal bir Suriye'ye kendisini adayan Suriye Demokratik Güçleri (SDG) Kürtler, Araplar, Asuriler, Süryaniler, Çeçenler, Türkmenler, Çerkesler ve Ermenileri içermekte olup ne Beşar Esad diktatörlüğünü, ne de dış güçlerin güdümündeki antidemokratik muhalefet oluşumlarını kabul etmektedir. DAİŞ ve diğer cihatçı gruplar, Suriye ordusu, Özgür Suriye Ordusu ve Türk devleti gibi birbirinden farklı düşmanlar tarafından düzenli şekilde saldırıya uğramasına rağmen SDG, Minbic ve Şedadê gibi önemli DAİŞ kalelerini özgürleştirmeyi başarmış, bugün ise DAİŞ'in sözde başkenti Rakka şehri ve çevresinin özgürleştirilmesi için süregiden operasyona öncülük etmektedir.

Rakka uzun bir süre boyunca Türkiye sınırlarının güneyinde boylu boyunca uzanan ve bizzat Türkiye tarafından lojistik, mühimmat, finans ve insan gücü esasında düzenli bir ana tedarik yolunun uzandığı DAİŞ işgal bölgelerinin ana kontrol merkezi olmuştu. Türkiye o zamandan beri kendisiyle ilişkili Türkmenler başta olmak üzere Sünni güçlerin eğitilip donatılması amacına yoğunlaşmıştır. ABD ordusu ise SDG'ye yönelik deste-

ğinin yalnızca SDG içindeki Arap askeri gruplarına yönelik olduğunu sürekli şekilde vurgulamaktadır. Aynı zamanda Mesud Barzani liderliğindeki PDK'ye yakın ENKS'ye bağlı Kürt gruplar ise kendi hayali Kürt ordularını kurma girişiminde bulunmaktadır. Nitekim SDG'nin çok kültürlü yapısı yalnızca Kürtlerin kendi kaderini tayin hakkına karşı düşmanlık güdenleri değil, aynı zamanda sığ ve dar Kürt milliyetçisi projelerin sahiplerini de kızdırmaktadır.

SDG bir yandan çeşitli faşist düşmanlara karşı mücadele yürütürken, diğer yandan da devletçi, kapitalist, ataerkil düzene karşı toplumun fiziksel öz savunması şeklinde daha geniş bir projeyi teşkil etmektedir. Rojava devrimi; 2012'den bu yana bölgedeki farklı topluluk ve grupların anlamlı bir arada yaşamını güvence altına alacak gerçekçi ve uygulanabilir bir seçeneğin yaratılmasına yönelik büyük bir emekle inşa edilmektedir. Kuzey Suriye'deki demokratik konfederalizm sistemi bölgedeki tüm etnik ve dinsel topluluklardan, geniş halk yığınları tarafından kabul edilmiş olup halkın sokak ve mahalle komünlerinden başlayarak tabandan gelişen radikal demokratik yapılarda harekete geçtiği seküler, demokratik, cinsiyet eşitlikçi, federal bir Suriye modelini önermektedir.

Abdullah Öcalan tarafından sunulan "demokratik özerklik" modeli demokratik konfederalizm sistemi içinde bir doğrudan eylem pratiği olarak Rojava'daki gündelik yaşamda tüm yurttaşların hayatla ilişki biçimi olarak politikanın dönüşümünü örgütlenmektedir. Özerk kadın ve gençlik örgütleri tarafından himaye edilen doğrudan öz yönetim ve dayanışma gibi alternatif toplumsal örgütlenme biçimlerinin yaratılması sayesinde binlerce insan, kendi kaderini kendisi tayin edebilen aktif öznelere dönüşmüştür. (...)

Antifaşizm Enternasyonalizmdir

Kobanê'nin özgürleştirilmesi sonrasında Rojava silahlı güçlerinin toplumsal imgelemi, sol seksiyonların gözünde aniden yer değiştirmiştir. Bu tarihi muharebe inkâr edilemez şekilde örgütlü halk ve özgür kadınların öz gücüyle kazanılmışsa da karada savaşan birliklere ABD öncülüğündeki koalisyon tarafından sunulan hava desteğinin görüntüsü geniş ölçekli sempatide kırılmalara yol açmıştır. Ortadoğu'da emperyalizmin

Kobanê muharebesi, dünya çapında insanların yaratıcı hayal güçlerini de harekete geçirmiştir. Politik, bilinçli, örgütlü toplumun -sınırlı güçlere sahip olsa bile- en ağır silahları, en karanlık ideolojileri ve en korkulan düşmanları bile bozguna uğratabileceğini göstermiştir

en ağır kurbanlarından olan Kürtler ve komşularının, 'imparatorluğun musibetleri' hakkında daha fazla aydınlatılmaya ihtiyacı bulunmamaktadır. Emperyalist güçlerin yerel işbirlikçileri tarafından bizzat kendilerini hedef alan soykırım ve katliamlar, halihazırda zaten hafızalarında yer tutmuştur. Dogmatik, iki dünyacı görüşler ve dar kafalı bağnaz eleştiriler ise sahada hayatları pahasına savaşan insanlar için uygulanabilir seçenekler sunmamaktadır. Daha da önemlisi hayatlarını kurtarmaya da yetmemektedir.

Batılı solcuların devrimci saflığın romantik nosyonu adına savunageldikleri ABD askeri yardımlarının reddedilmesi fikri; aileleri DAİŞ tarafından katledilenler için en ufak ifadeyle akıl almazdır. Koşulsuz şartsız antiemperyalizm taraftarlığı, adeta gerçek insan varlığından ve onun somut gerçekliğinden bağımsızlaşmış ve savaşın yarattığı travmaların satın alabileceğinden ötede bir lüks tüketim maddesine dönüştürülmektedir. Araçsallaştırılmanın tehlikelerinin tümüyle farkında; üstelik bunun ABD ve Rusya gibi büyük güçler tarafından her an yüzüstü bırakılmayla sonuçlanabileceğinin ayırdında olsa da 'Aşağı tükürsen sakal yukarı tükürsen bıyık' arasında sıkışmış gibi görünen SDG'nin asıl önceliği, her şeyden önce denetimi altındaki muazzam büyüklükteki bölgede yaşayan yüz binlerce insanın varlığına yönelik acil tehditlerin bertaraf edilmesi ve varlığını sürdürmesiydi, ki bu öncelik asli önemini hala korumaktadır.

Batı'da yaşayanlardan bazıları, karşıtlıklar içinde çalışmanın neler gerektirebileceğini, sahadaki farklı boyutların farkında ve gerçekçi bir tutumla SDG ile ilkeli bir

dayanışmayı kabul ederken; diğer bazıları sözüm ona 'emperyalizmin işbirlikçiliği' bahanesiyle Rojava Devrimi'nin bütün bu savaş ve kaos bağlamında sunduğu tüm olumlu öğeleri kategorik olarak reddetmektedir. Elbette ki geçmiş yüzyıllarda sorumluluk alan hiçbir devrimci de bütünüyle saf veya mükemmel değildi. Üstelik de SDG'nin yalnızca muharebede savaşan bir güç olmanın yanı sıra Suriye savaşındaki tüm diğer silahlı güçlerin ötesinde durduğu yüksek ahlaki zemin de SDG'nin savaşı idaresi açısından önemli bir onay işaretidir. Fakat genelde Suriye sorunu konusunda, özelde ise Rojava hakkında Batı solunun bir kısmı içinde kendine hayat bulan sekter dogmatizm, bize sahadaki antifaşist mücadelenin hakiki gerçeklerinden daha çok Batı solunun mevcut durumundaki bozukluklar hakkında fikir vermektedir.

Devrimcilerin erişemeyeceği kadar uzak olduğunda egemenliğin ve gücün her türünü reddetmek çok kolaydır. Fakat milyonları korumak söz konusu olduğunda devrimci gücü ve elbette egemenliği bile kavramsallaştırmak kaçınılmazdır. Otoriterleşmenin tuzaklarına düşmeden özgürlükçü bir sistemi inşa etme girişiminde bulunmak, cesareti ve risk almayı gerektirmektedir. Devrimci sorumluluk sahipleri ise otoriterleşmenin kendi bahçelerinde büyümesi tehlikesini, emperyalist ayak oyunlarını ve ihaneti, hiyerarşik zihniyetleri, yozlaşma ve gücü kötüye kullanma olasılıklarını elemedikleri sürece başarılı olacaktır.

Bugün DAİŞ'e karşı savaşa katılan hükümetler, aslında bizzat kendi politikaları, savaş ve silah satışlarıyla kaosa katkıda bulunmuştur ve eninde sonunda DAİŞ'e can veren zihniyetle benzer zihniyete sahiptirler. Dolayısıyla DAİŞ'i gerçekten bozguna uğratan asla bunlar olamaz. DAİŞ'in gerçek düşmanları kesinlikle bu zihniyetten radikal bir şekilde kopuşu temsil eden ve yaşamı farklı bir şekilde kavrayanlardır. Otoriter aşırıcılığı bozguna uğratmak, ancak radikal demokrasi ve kadın özgürlüğü ile mümkün olabilir. Bu bağlamda SDG, günümüzdeki en önemli antifaşist mücadelelerden birisidir. Desteklenmelidir.

Arîn Mîrkan'ın kahramanca ölümü, aslında yaşamın, özgürlüğün, kadın kurtuluşunun ilahisidir. Kendisinin çıkar gözetmeyen, diğerkâm eylemi, kendi halkını ve özelde de kadın özgürlüğünü savunmanın ötesinde yalnızca DAİŞ'e değil, aynı zamanda da oldukça benzeri küresel kapitalizmin kâr fetişizmi bireyciliğinin payandalarına vurulan sağlam bir darbedir. Kadını cinsel bir obje haline getiren bir dünyada Arîn Mîrkan, bedenini faşizme karşı son savunma hattında kullanmıştır.

Kobanê muharebesi, dünya çapında insanların yaratıcı hayal güçlerini de harekete geçirmiştir. Politik, bilinçli, örgütlü toplumun -sınırlı güçlere sahip olsa bile- en ağır silahları, en karanlık ideolojileri ve en korkulan düşmanları bile bozguna uğratabileceğini göstermiştir. Bugün antifaşistlerin görevi, devletçi ve otoriter kurumlara direnişte asla teslim olmadan, topluluklarını koruma ve örgütleme iddiasını geri kazanmaktır. Arîn Mîrkan gibi kahraman devrimcileri onurlandırmak için antifaşist mücadele, hayatın bütün alanlarında harekete geçmeli ve haykırmalıdır:

Edî bese, ya basta, enough!

Kaynak: Roar Magazine

İngilizceden Çeviren: Ulaş Dewrêş

Faşizm ve Ekoloji

Yusuf Gürsucu

Kapitalizmin kendini var etmek adına insan yaşamını yok edecek olan bir çizgide zorunlu ısrarı karşısında, o'nu tarihin çöplüğüne yollamanın yaşamın sürmesi adına biricik yol olduğu çok net görülmektedir. Kapitalizm eskisi gibi doğayı sömürmesi mümkün değilken bunda ısrardan başka bir yolu da yoktur. Bu nedenle sömürüyü sürdürmek adına tüm dünyada faşizm uygulamaları ile halklar baskı altına alınarak süreci ilerletme niyetleri açıkça okunmaktadır. Sermaye birikiminin en önemli girdisi emek sömürüsü üzerinden el koyduğu değerler iken, beraberinde atbaşı sömürüye tabi tuttuğu doğal yaşam artık bunu kaldıramaz noktaya gelmiştir.

Dünyanın diğer bölgelerinden farklı olmayan benzer süreçler Türkiye'de daha ileriden uygulamaya sokulmuştur. Türkiye'de ekoloji meselesini ele alan siyasal partilerin ve hareketlerin ekolojik yıkım üzerinden bir sonuç ortaya çıkarmadan, sırf halkın gündeminde olması nedeniyle soruna yaklaştıkları ve ekolojik sorunların tam bir yağmaya dönüştüğünü gördükleri oranda meseleye ilgi duydukları gözlemlenmektedir. Kalkınmacı anlayışa sahip bazı sol-sosyalist kesimlerde de benzer yaklaşımlar izlenmektedir. Kimi kesimler 'ulusal' kaynakların (kömür vb) kullanımı üzerinden anti-emperyalist bir düzlemde soruna yaklaşırken kimileri ise 'bilimsel' ilerlemeci (Nükleer enerji ve GDO gibi) anlayışla ekolojik yıkıma yol açan girişimleri izlemektedir.

Kapitalist yağmanın ekolojik krizle bağının kurulaması halinde sol-sosyalist kesimler, kapitalizme 'çevre mühendisliği' boyutunda destek olmak dışında bir işleve sahip olamayacaklardır. Kapitalist yağma üzerinden ortaya çıkan ekolojik sorunların kapitalizmle olan doğrudan ilişkisinin ötesine geçerek; ekolojik, politik, demokratik, ekonomik, adalet yoksunluğu ve diğer toplumsal sorunların esas olarak sermaye tahakkümünden kaynaklandığı ve bunların birbirinden bağımsız şeyler olmadığını net biçimde kavramaları gerekmektedir. 21.yüzyılın başında sürekli dönüşüme uğrayan kapitalizme karşı nasıl bir mücadele geliştirmesi ve nihayetinde bundan kökten nasıl kurtulacağımız sorusuna yanıt verilmesi gerekmektedir. Bu süreçte ekolojik yıkımı yaratanlar farklı maske ve yüzlerle karşımıza çıkarken, faşizmde bu bağlamda en etkin sermaye aracı olarak kullanıma sokulmaktadır.

Faşizm

Faşizmi ilk ortaya koyan kişi Bulgar Komünisti Georgi Dimitrov'dur. Dimitrov, faşizmi en kısa anlatımla 'finans kapitalin en gerici diktatörlüğü' olarak nitelerken; düşünce, toplanma ve örgütlenme özgürlüğü gibi temel hakları, siyasal özgürlükleri yadsıyan gerici, baskıcı bir devlet biçimi olarak yorumlar. Tekelci burjuvazinin hakimiyeti altında uygulanan 'burjuva demokrasisi'de bir diktatörlük iken Faşizm, tekelci burjuva egemenliğinin en kanlı yüzüdür. Faşizm, emperyalizm çağının bir ürünü olarak ortaya çıkan ve tekelci burjuva sömürüsünün zorla sürdürülme aracı olarak kriz ortamlarında başvurduğu önemli bir silahtır. Bugün Türkiye'de ortaya konan politikaların tam da bu düzlemde ilerlediği görülmektedir. Özgürlüklerin alabildiğine kısıtlandığı, hakların ortadan kaldırıldığı ve iktidarını sağlamlaştırmak amacıyla ihtiyaç duyduğu düşmanı yaratarak tam bir sermaye; diktatörlüğü inşa edilirken, uygulanan

biçim faşizmin ta kendisidir. Uzun yıllardır dünyada ve Türkiye'de yaşanan kapitalist krizlerden daha güçlü çıkmak adına emekçi halklar ve doğa üzerinde inanılmaz baskılar kurulmuştur.

Faşizmin Yeni Biçimlerinden Biri; Eko-Faşizm!

ABD ve Avrupa merkezli birçok ekoloji örgütü propaganda argümanlarında ekolojik yıkımın insan etkinlikleri ile gerçekleştiğine dikkat çeker. Bu yaklaşım masumane bir şey değildir. İki işleve hizmet etmektedir. Birincisi 'insan etkinlikleri' vurgusu ile kapitalist yağma maskelenirken, çokta farkında olunmayan diğer işlevi ise eko-faşist düşünceye zemin hazırlamaktır. Küresel ısınmanın sonuçları açıkça ortaya çıktığı günümüzde buna neden olan şeyin kapitalizmin aşırı üretim ve tüketim zorunluluğu olduğu gerçeği artık gizlenememektedir. Bu bağlamda halkların ekolojik sorunlara karşı artan tepkisel duyarlılığını saptırmak ve ekoloji sorunlarının toplumsallaşmasının önüne geçmek amacıyla, "eko-faşist" ideoloji yaratılmaya ve sermaye hizmetine sunulmaya çalışılmaktadır.

Toplumsal ekolojist Murray Bookchin; derin ekoloji, biyo-merkezcilik, Gaiacı bilinç ve eko-teoloji gibi birçok anlayışı eko-faşizme bağlamaktadır. Bookchin, "Ekolojik bozulmanın arttığı bir dönemde insanlığın geleceğine ilişkin zor seçimler yapmak zorunda olan yalnız geniş insan kitleleri değildir. Mistikleştirmenin arttığı bir zamanda kendi yönünü bulmak için zor seçimler yapmak zorunda kalan aynı zamanda ekoloji akımlarının ta kendisidir." der. Bookchin'e göre 1991'den bu yana insancıllık karşıtı eğilimler daha da belirginleşmiştir. Amerikalı 'derin ekolojist' Bill Devall, 2 Ağustos 1998 tarihindeki Gold and Green (Altın ve Yeşil) adlı konferansta Meksikalı göçmenlere karşı ırkçılık içeren yorumlarda bulunarak, Kaliforniya kızıl çam ormanına tehdit oluşturan Maxxam şirketinin sahibinin 'bir Yahudi kapitalist' olduğunu belirterek kapitalizmin kötülüğünü ırkçılığa indirgemektedir.

Devall aynı zamanda ekoloji hareketi içerisindeki birçok kişinin sol görüşlere sahip olmasından yakınır ve toplumsal adalet konularının, yalnızca dikkatleri ekolojik bunalımın gerçek nedeninden uzaklaştırdığını ileri sürer ve bunalımın en önemli nedenini aşırı nüfusa bağlar. Derin ekoloji, ekolojik bunalımın 'aşırı nüfustan' kaynaklandığı iddiasındadır. Derin ekolojinin bazı destekçileri AIDS ve açlıktan ölümlerin doğanın insanlardan intikamı olduğunu ve buna karışmamamız gerektiğini söyler.

Ekoloji hareketlerinin içinden bazıları mistizme ve dine yönelirken, diğer yandan statükonun eleştirisiz kabulüne soyunmaktalar. Mistizmin, dinin ve bilinemezciliğin Avrupa ve Kuzey Amerika'da devam eden yükselişi faşizmin kendi mesajlarını yaymasının bir olanağı olarak görülmektedir. Neo-nazi Michael Walker'ın derin ekolojinin kapitalizm karşıtı özüne ilişkin saptamalarına karşın 'kapitalizmin mistik ekolojiden korkacak bir şeyi olmadığına' dikkat çeker. Ekolojik yıkımın kapitalizmin bir sonucu olduğu gerçeği derin ekoloji, biyo-bölgecilik vb. akımlarca 'derin' biçimde görünmez hale getirilmektedir.

Ekoloji hareketlerinin içinden bazıları mistizme ve dine yönelirken, diğer yandan statükonun eleştirisiz kabulüne soyunmaktalar

---

Toplumsal ekolojist Janet Biehl bu tür düşüncelerin pan zehiri olarak, "Ekolojik politikanın gericiliğe ve faşizme sapmasını önleyecek olan şey, ekolojik bunalımı toplumsal bir bağlama yerleştiren açık bir toplumsal vurguya sürekli sahip çıkan bir ekoloji hareketi." olduğuna vurgu yapmaktadır. Ekoloji mücadelesi; ırk, etnisite, biyo-bölge, mistizm, ve benzerleri bağlamından ayrışarak ekolojik sorunların temel toplumsal nedenleri olan kapitalist tahakküme ve sömürüye karşı mücadele olarak algılanmalıdır.

Murray Bookchin, "Ekolojik olarak düşünmek doğanın alanına girmektir. Bu çok tehlikeli bir adım olabilir. Ciddi politik belirsizlikler doğa felsefesinin kendi içinde devam eder ve devrimi olduğu kadar gericiliği de besleme potansiyeline sahiptir. Çağdaş toplum çok gerici görüşleri besleyen doğa imgeleriyle hala zedelenmeye devam etmektedir. 'Topluluk' ve 'insanlığın doğa ile birliği' hakkındaki buğulu söylemler, Faşizmin ırk, 'kan ve toprak' mitleri ile soykırım doruğuna ulaşan

'doğalcı' milliyetçilik mirası ile kolayca kaynaşırlar." sözleriyle eko-faşizm tehlikesine dikkat çekmektedir.

Neo-Faşizm!

Alman yazar Jutta Ditfurth, *Faşizmin Modernizasyonu* adlı kitabında, faşizmin; milliyetçi, mistik ve insan sevmeyen yüzünü yeniden modernize etmeye çalıştıklarına ve örgütlenmek için ideolojik bir 'dayanak' olarak 'ekolojinin sağcı yorumunu' kullandıklarına dikkat çekmektedir. Türkiye'nin bazı bölgelerinde MHP gibi faşist partiler ve yine bazı 'sol' faşist yapıların gazete ve TV'lerinde ekoloji meselesine ilgi göstermektedirler. Bu ilgi faşizmin modernizasyonuna dönük adımlar olarak değerlendirilmelidir. Faşist partilerin parti iktidarı savaşlarında 'entelektüel' bir dil tutturma çabası ile ekoloji sorunları dillendirilmeye başlamışlardır.

Yukarıda yapılan 'mistisizm' vurgularına uzak olmayan birçok örnek Türkiye coğrafyasında da ortaya çıkmaktadır. 'Doğaya dönelim', 'organik beslenelim', 'ekolojik çiftlik veya köy' gibi vurgularla ortaya çıkan yapıların tamamı mistisizmi büyütmektedir. Diğer yandan yeşil düşünce vb. söylemler üzerinden sorunların toplumsallaşması önünde barikat oluşturulurken toplumun diğer sorunları ekolojik yıkımlardan bağımsız yaşananlarmış gibi bir algı yaratılıp, kapitalizmin çok yönlü saldırılarının maskelenmesine hizmet edilmektedir.

Sermaye Faşizmi Dayatıyor!

2013 Ocak ayında Davos'ta toplanan küresel sermayenin ana teması 'dayanıklı dinamizm'di. Buna örnek olarak da Türkiye'den Erdoğan hükumeti gösterilmişti. Dayanıklı dinamizmi şöyle açıklıyorlardı; Gelecekte bazı sarsıntıların olacağını beklemek ya da tahmin etmek yerine daha iyi bir gelecek için bazı risklerin alınmasının gerektiği ve bu risklere rağmen cesur adımlar atılmasının zorunluluğu vurgulanırken, Avrupa'da yaşanan ekonomi politikaları ve uygulamalarıyla ortaya konan kemer sıkma tedbirlerine karşı halkın öfke duymasını risk olarak değerlendiriyorlardı.

Büyük sistemik ve kaotik risklere karşı küresel ve ulusal direnç nasıl artırılabilir başlığı üzerinden birçok kararlar aldılar. "Avrupa, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da siyasi ve ekonomik dönüşümü doğru idare etmek, korumacı politikaların ve kamulaştırma hamlelerinin, bölgesel ekonomik entegrasyon ve Asya, Afrika ile Amerika'da çok taraflı ekonomik işbirliğinin zedelenmesini engellemek ve kritik önemdeki doğal kaynak arzına istikrarlı ve makul bir maliyetle erişebilmek" olan amaçlarını gerçekleştirmenin yolu olarak 'dayanıklılığı' temel almışlar ve buna uygun politikalar üretme çabasındalar.

Aslında en önemli riskleri ya da korkuları 'Doğal kaynak arzına ısrarlı ve makul maliyetle' erişememek. Bu korku onları daha 'korumacı' yaparken korudukları tek şey ise kapitalist üretim süreçlerinde sınırsızca ihtiyaç duydukları doğal kaynaklar olmaktadır. Havza yönetim planları vb. kavramlarla halkın katılımını hedefledikleri söylenen aslında bir avuç bürokrat ve projeci dernek veya şirketin bir araya gelerek koruma söylemleri ile kapitalist yağmanın ihtiyacı olan kaynaklardan halkı uzaklaştırmaktan gayrı hedefi olmayan bu yöntemler, ekolojik yıkıma çare olarak sunulmaya çalışılmaktadır.

Kapitalizmin neo- liberal uygulamaları sermaye için artık sürdürülebilir görülmemektedir. Dünya üzerinde birçok ülkede ortaya çıkan 'faşizm' eğilimleri tesadüf değildir. En son ABD'de Trump'ın ortaya koyacağı politikalar şimdiden bellidir. Faşizmin yeni biçimini yani neo-faşizmi hakim kılarak kapitalizmi zora dayalı biçimde sermaye birikimini sürdürmesini hedeflemekteler. Davos zirvelerinde yıllardır bunu nasıl gerçekleştireceklerinin tartışmaları yapılırken örnek gösterilen,- Türkiye'de özellikle 2013 yılından bu yana inşa edilen tek şey faşizmin kurumsallaşmasıydı. Dayanıklı dinamizm vurgusu 'hem sınırsızca kapitalist yağma sürecek hem de bunun karşısında hiçbir güç kafasını kaldıramayacak' üzerine kurulu bir yaklaşımdır.

Kapitalizmin bugün dünya üzerinde ki hakimiyetinde halkların mücadeleyle kazandığı ve günümüzde güdük hale gelmiş bazı demokratik haklar dahi sürdürülemez hale gelen kapitalizme artık fazla gelmektedir. Tüm hakları kısıtlamak veya yok etmenin kapitalizmin sürdürülebilmesi için önemli bir eşik olarak görülmeye başlandığını izliyoruz. Kapitalizmin en önemli riskinin yukarıda aktardığımız gibi, Avrupa'da yaşanan ekonomi politikaları ve uygulamalarıyla ortaya konan kemer sıkma tedbirlerine karşı halkın öfke duyması karşısında hükümetlerin bu öfkeye yenik düşmelerinin gösterilmesi, hedeflerinin ne olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Tek korkuları halkların bu sömürüye karşı baş kaldırmasıdır.

Avrupa'da son dönem büyüyen şey, esnek çalışma, sendikasızlaştırma gibi emek düşmanı politikalardır. Doğanın amansız sömürüsü ile sermaye birikim sürecinin büyütülmesi en önemli hedefleri içindedir. Düne kadar halkların doğanın talan edilmesine karşı ortaya koyduğu tepkileri kapitalist yeşil yaklaşımlar ile geçiştiriyorlardı. Yeşil hareketlerin en önemli özelliği kapitalizmin sömürgen yüzünü görünmez kılmadaki başarılarıydı. Fakat artık ne emek üzerinde ne de doğa üzerinde ki sömürü saklanamaz hale gelmiştir. Hiçbir maskeleme çabası saldırıların görünmez kılınmasına yardımcı olamamaktadır.

İnsanlık Gözaltında!

Michel Foucault'un "Modern iktidar büyük gözaltıdır." sözü kapitalist moderniteye köklü bir eleştiri içerir. Kapitalizm, tüm insanlığı çeşitli biçimlerde kayıt altına (gözaltına) alarak onun tüketimden-üretime, eğitiminden-öğretime, fabrikasından-tarlasına, köyünden-kasabasına kadar tüm yaşam biçimine yön verip aynı zamanda örgütsüz ve boyun eğen haline getirmeye çabalar.

Foucault, "Mutlak iktidarlar, bireyin oluşmasını engellemiştir; oysa karanlıklara çekilen modern iktidar herkesi bireyselleştirmek istemektedir; çünkü bireyselleştirmek, gözetim altında tutmak ve cezalandırmak, yani egemen olmak demektir. Böylece modern iktidar, çocuğu okulla, hastayı hastaneyle, deliyi tımarhaneyle, askeri orduyla, suçluyu hapishaneyle kuşatarak bireyselleştirmiş, kayıt altına almış, sayısal hale getirmiş, böylece egemen olmuştur. Her kişi bir yerde kayıtlı hale gelince, herkes denetim altında olacak, gözetim altında tutulacaktır. Modern iktidar büyük gözaltıdır." Foucault bu sözleriyle Kapitalist Modernitenin gerçek gizli yüzünü gösterirken neo faşizmin günlük yaşamımızda ki noktalarına işaret etmektedir.

Doğa Tükeniyor!

2. Dünya (Paylaşım) Savaşı'nın temel nedeni sermayenin %2,5'uk büyümeye saplanmış olmasıydı. Kapitalist dünya Sermaye birikimini yeniden büyütmek ve belli başlı tekellerin hakimiyetini tesis etmek üzere dünyayı kana bulamaktan geri durmamıştı. Savaş sonrası 70'li yıllara kadar büyüme sürecinden memnun olan sermaye o tarihten itibaren büyüme eğrisinin düşüşe geçmesi karşısında neo-liberal politikalarla bu sorunu aşmak için üretimleri ucuz iş gücüne sahip bölgelere taşımaya başlamıştı. Bu da onlara yetmedi ve küreselleşme politikalarıyla yep yeni neo-liberal politikalar uygulamaya konuldu. Bu süreç sermaye için sınırların tamamen ortadan kalktığı ve sınırsızca bir sömürü üzerinden bir büyüme eğrisi yakaladı, ta ki bugünlere kadar!

Bugün kapitalist büyüme oranı 30'lu yıllarla aynı seviyelerde. Yani dünya kapitalist büyüme oranı ortalama %2,5 civarında. Kapitalizmin bu kadar sömürü ve saldırı politikalarına rağmen büyümeyi sağlayamamış olmasının en büyük nedeni, doğal kaynakların hızla tükeniyor olmasıdır. Birikimlerini yeniden değerlendirecekleri yeni alanlar yaratamamanın sıkıntısı içinde yol alırlarken, doğal yaşamın sömürüsü karşısında ciddi bir uyanışın olması da bu bağlamda adımlarını kısıtlamaktadır. Doğal yaşamın sermaye birikim sürecine bağlanması hem ham madde hem de direkt olarak birikime sokulmasıyla ilerlemektedir. Bu süreçlerde önlerinde ki en büyük engel yerli halklar olmaktadır.

Asıl Olan Şey Savunmak Değil Yeni Bir Yaşam Kurmaktır!

Brezilya yağmur ormanlarını GDO'lu üretimler için yok etmeye soyunan sermaye, bu ve benzer alanları büyütme çabasında ise yerli halklarla karşı karşıya kalmaktadır. Birçok yerde mücadelenin önderliğini yapan yerli halk önderleri ise sermayenin paramiliter çetelerince katledilmektedirler. Brezilya'da olup bitenler aynı zamanda tüm dünyada da yaşanmaktadır. Bir örneği Mayıs ayında Türkiye'de yaşanmış ve bir mermer şirketi doğa dostu bir aileyi kiralık katile öldürttürmüştür. Bu koruma çabaları sermayenin saldırıları ile geri püskürtülmeye çalışılırken mücadelelerin artık savunan değil, yaşamı yeniden ören bir çizgiye gelme ihtiyacı açıkça kendini dayatmaktadır.

Yazımızla kapitalizmin önümüzde ki süreçte faşist diktatörlükleri halklara dayatacağını göstermeye çabaladık. Eko-faşizm vurgusunu yapmamızın nedeni ise, eko-sistemi yok eden sermaye saldırıları karşısında mistik hareketlerin dışında kalan halk güçlerini önlemek

amacıyla, kapitalist uygulamalara kafa tutacak örgütlülüklerin oluşmasının önünü, eko-faşizme evrilme potansiyeline sahip yapılarla kesmek istediklerini gösterebilmek içindi. Bugün eko-faşizmin bir aracı haline gelebilecek birçok yapılanma hem dünyada hemde Türkiye'de mevcuttur. Bu yapılar fonlar, karşılıksız krediler vb. yollarla beslenerek, halk adına hareket ettikleri savıyla halkın yaşam alanlarını savunabilmesinin önünde engeldirler.

Başarı, yeni hedefler ve haklar doğrultusunda mücadeleye atılmakla olabilmektedir

Önümüzdeki 10-20 yıl gibi kısa zaman içinde Türkiye'de pratiğini izlediğimiz suların kontrol altına alınarak doğadan yani insanlar, hayvanlar ve bitkilerden çalınmasının, boruya hapsedip petrol gibi taşınır kılınmasının örneklerini çok fazla yaşayacağız. Bu yolla kapitalizm su üzerinde hakimiyet kurarken sözde koruma masallarıyla bunu gerçekleştirecek. Bu süreçte en fazla ihtiyaç duyacakları şey 'potansiyel' eko-faşist örgütlenmeler olacak. Kapitalist üretim süreçlerini sürdürmek ve büyüyebilmek için en büyük ihtiyaçları doğal yapılardır. Emek sömürüsünü çok aşan seviyelerde doğa sömürüsünün yaşanacağı bir geleceğe doğru evriliyoruz.

Küresel ısınmaya yönelik yıllardır oynadıkları oyunun sahnesini Trump bildiğiniz gibi yıktı. Kapitalizmin küresel ısınma ve buna bağlı ekolojik yıkımları ne önleme niyeti var ne de önleyebilme kabiliyeti. Yakın gelecekte dünyayı gettolara bölüp milyarlarca insanı açlığa ve susuzluğa mahkum edecek politikaları son dönem ilerleyen savaşlarla sağlamaya çalıştığını görmek zorundayız. Özellikle Ortadoğu'yu cehenneme çevirme adımları hızla atılırken tek muradımız Kürt siyasal hareketinin bölgede ki güçlü varlığıdır. Yeni bir yaşamı var etme çabasının genişleyerek büyümesi gerekmektedir. Buna dair çabaların olduğu bir gerçek iken, yakın gelecekte emperyalist kapitalizmin bölgedeki 'muradıyla' bölge halklarının 'muradı' arasında ortaya çıkacak büyük çelişki yeni bir direniş savaşını ortaya çıkaracaktır. Bu süreçte Kürt, Arap, Türk, Süryani vd. tüm halklarla kardeşliği sağlamak ve Kürt halk önderi Öcalan'ın dikkat çektiği gibi suyun etrafında halkların birliğine ulaşmak kavranması gereken en acil halkadır.

Türkiye'de tüm ezilenler bugün haklarını korumak adına zayıfta olsa bir mücadele yürütmekteler. Bu zayıflığın en temel nedeni ise savunma noktasından öteye gidememe halidir. Kürt illerinde ilan edilen özyönetimler bu anlayışı kıracak olan şeydi. Şuan kesintiye uğramış olsa da bu noktada bir mücadelenin yeniden alevleneceği ise muhakkaktır. Saldırılarla baş etmenin başkaca bir yolu görülmemektedir. Bugün işçi sınıfının durumuna baktığımızda siyasal hedeflerden yoksun olduğu, hatta ekonomik hedeflerden de uzaklaştığı görülmektedir. Sendikaların kırmızı çizgimiz diye diye işçilerin elinde kalan son kıdem tazminatı haklarına da sermaye el koymaya hazırlanmaktadır. Oysa başarı, yeni hedefler ve haklar doğrultusunda mücadeleye atılmakla olabilmektedir.

Sürekli gerileyen, sürekli kaybeden ezilenler, özyönetim ilanlarında olduğu gibi bir mücadele azmi ile yeni bir yaşam hedefine kilitlenmek zorundalar. Bu yönlü ve ileriye bakan bir program etrafında toplanmak elzemdir. Kapitalizmin yaşamı sonlandıracak adımları hızla yayılıp büyürken geniş örgütlenmeler yaratarak yeni yaşam biçimlerinin örnekleyecek girişimlere ihtiyaç vardır. Urfa ve Diyarbakır'da ortaya çıkan Körfez sermayesi tarım arazilerini ele geçmeye çabalarken, yine Diyarbakır ve Trakya'da enerji şirketleri bölgeyi tarumar etmektedir. Karadeniz bölgesinde 'organik çay' ve benzeri yöntemler ile ÇAYKUR'un ipotek verilmesi arasında bir bağ vardır. Bölgede çay tarımı küçük bir havzaya hapsedilip yok edilmeye çalışılırken çay tüketimi büyük tekellerin ithalatına dayandırılacaktır. Benzer sorunlar tüm Türkiye coğrafyasında yaşanırken bu saldırılara karşı sadece savunmaya geçmek asla çözüm getirmeyecek.

Sonuç

Ekoloji hareketlerini dizayn etmeye çabalayan bir el ortalıkta dolaşmakta. Bu el ekoloji mücadelelerini faşist ideolojinin içine hapsetmeyi ve dolayısıyla sermayenin hizmetine koşmayı hayal ediyor. Buna karşı sisteme muhalif olan kesimlerin gözleri kör, sorunların peşine takılmış ve destek olmak adına kendini görünür kılmanın dışında hiçbir şey üretememekteler. Bu bağlamda ekoloji mücadelesinin kapitalizmin hegomonyasına girmesine izin vermemek ve ciddi bir merkezi örgütlenme ile gidişata dur demenin yolu mutlaka bulunmak zorunda. Apolitik bir ekoloji mücadelesi asla yürütülemez. Bazı ekoloji mücadeleleri politikanın dışında kalmayı bir marifet gibi dayatma peşindeler. Bu dayatmaları yapanların eko-faşist bir çizgiye savrulmaları ve sermaye hizmetine girmeleri her an mümkün. Oysa ekoloji mücadelesi politik olduğu kadar aynı zamanda politik mücadelenin en önemli öznesidir.

Mevcut kapitalist sistemin bir alternatifi ortaya konmadan yürütülecek çalışmalar başarısızlığa uğramaya mahkumdur. Yakın gelecekte büyük bir cephe oluşturulması kaçınılmaz olarak gündemimize gelecektir. Bugünden kapitalizmin yıkıcı, yok edici yüzü kitlelere her türlü araçla anlatılmak zorundadır. Bu da yetmez ekoloji mücadele odaklarını tehlikelerden haberdar etmek ve doğru bir perspektifle hareket etmeleri sağlanmalıdır. Mücadelenin Türkiye ile sınırlı tutulmaması gerekmektedir. Bu bağlamda tüm Ortadoğu'yu ve oradan tüm Avrupa'yı saracak bir mücadele çizgisi ortaya çıkarılmalıdır. Bu mücadelede öne çıkan ve belirleyici olan şey ekoloji mücadelesi olacaktır. Kısa zaman sürecinde ekolojik yıkım gerçeği ile yüz yüze kalacağımız şimdiden bellidir. Yaşam bitiyor ve bunu önleyebilecek olan tek şey, ezilen mazlum halklar ve onun yanında saf tutan bilim insanlarının da içinde yer alacağı büyük bir siyasal güç olacaktır.

Faşizm ve Medya

Rıdvan Çelik

Üçüncü Dünya Savaşı'nın yaşandığı, dünya sisteminin yeniden şekillendiği bu dönemde 20. yüzyıla ait bir kavram olan faşizm yeniden dolaşıma girmiş durumda. Acaba tarih tekerrür mü ediyor? Avrupa'da yükselen ırkçı hareketleri ve IŞİD benzeri islami tandanslı örgütleri faşizm teorisi bağlamında nereye oturtmalıyız? En önemlisi son yıllarda içine girdiği otoriter yönelimi nasıl değerlendirmek lazım? Soruları daha da çoğaltmak mümkün.

Bu sorularla doğru cevaplar verebilmek için ezberleri bozmak gerekiyor. Lakin 21. yüzyılda topluma dair olan her şey çok köklü değişime uğramıştır. Bunun nedeni kitle iletişim araçlarının, medyanın kazandığı yeni konumdur. Medya, ileride göreceğimiz gibi çağımızda insanla ilgili birçok şeyi değiştirmiştir. Bu sebeple 20. yüzyıldaki faşist rejimleri klasik faşizm olarak değerlendirirken, günümüzdeki faşizmleri ise belki yeni nesil, ultra, post benzeri takılarla tanımlamak daha doğrudur.

Faşizm

Aristoteles'e göre sadece Tiranlık değil tüm sapkın yönelimler despotizmin biçimleridir. Çünkü özgür insanlar köleler gibi yönetilmektedir (Politika, III, 6). Demek ki otoriter nitelik arz eden yönetim biçimlerinin ayırt edici özellikleri yasaya dayanmamaları, yani keyfi olmaları, en önemlisi de baskıcı olmalarıdır. Bu tür yönetim şekilleri tarih içinde Tiranlık, Sezarizm, Despotizm, Bonapartizm ve diktatörlük gibi değişik kavramlarla tanınsalar da keyfi ve yasadışı olmaları ve uyruklarını baskı altına almaları ortak özellikleridir. Faşizm de bu gelenekten geliyor ama içinde barındırdığı kimi özellikler nedeniyle bu otoriter yönetim şekillerinden ciddi bir kopuşu da ifade ediyor. Bunun nedeni salt Almanya'da yaşayan Yahudi toplumunun gaz odalarında yok edilmesi değildir. Bu sonuca yol açan ve kullandığı terör ve şiddet açısından insan türünün şahit olduğu en azami seviyeyi temsil etmesinden kaynaklanıyor.

Faşizm, ulus-devletin maskesiz halidir demek en doğru tanım olabilir. Milliyetçi ideolojinin iktidarlaşmasını ifade eden ulus-devlet, kapitalist modernitenin toplumu tektipleştirmek için geliştirdiği devlet modelidir. Ulus-devlet kendi sistemini idame ettirmek için hayali bir ulus imgesi yaratarak bunu tüm topluma aşılar ve sisteme muhalif kesimleri de eritir. İktidar en azami düzeyde topluma yaydırılarak devlet-toplum özdeşliği yaratılır. Ulus-devlet bunu gerçekleştirmek için değişik şekillere bürünebilir: Liberal demokrasi, otoriter burjuva rejimleri ve faşizm. Örneğin 20 yy'ın ilk yarısında, kapitalist modernitenin yapısal bir krize girdiği dönemde ulus-devlet, faşizme geçmiştir. Ulus-devlet modellerinin arasında özsel değil olsa olsa biçimsel farklar var. Faşizm, ulus-devletin kriz dönemlerinde büründüğü şekil olurken, ulus-devletin kökenindeki şiddet olgusunun maskesi düşmüştür artık. Topluma karşı artık açık bir terör ve sindirme kampanyası yürütülür.

Tüm faşizmlerin temelinde yozlaşmış bugüne karşı tamamlanmış insanı vaat eden bir ütopya vardır. Ütopya bu dünya cenneti demektir. Bir nevi seküler cennet tasavvuru olmaktadır. Cennet kurma vaadiyle yola çıkmalarına rağmen faşizmler ütopyanın aksine distopya ile sonuçlanır. Yani bu dünya cehennemi 20. yy'da yazılan başta George Orwel'in 1984 romanı olmak üzere tüm distopya eserleri Avrupa'da gelişen faşist rejimlerin

yarattığı yıkımdan etkilenerek yazılmışlardır. Cehennem kavramı İsrail'deki Hinnom deresinden geliyor. Hinnom deresi derin bir vadidir. Rivayete göre İbraniler şehirlerinde biriken çöplerini Hinnom deresine atıyorlarmış ve derenin içinde biriken çöpler belirli aralıklarla yakılıyormuş. Çöl sıcaklarının hakim olduğu zamanlarda bu büyük vadinin içindeki genellikle organik atıklar olması muhtemel çöplerin yakılmasının nasıl bir dehşet yangınına yol açtığını tasavvur etmek zor değil. Cehennemde cayır cayır yanma böylesi bir imgesellikle yaratılmıştır. Cehennem, Hinnomun yeri demektir. Böylece Hinnom deresindeki ateşte cayır cayır yanmayı ifade ediyor. İnsanlar bu dünyada işledikleri günahlar nedeniyle öteki dünyada cehennemde yakılma ile korkutuluyor. IŞİD'in elindeki kimi rehineleri yakması cehennem kavramına gönderme olsa gerek.

Faşizm, ulus-devletin maskesiz halidir

Hitler faşizminin yarattığı distopyada benzer şeyler görmek mümkün. Bilinçli bir metaforumu yapılmış, yoksa tesadüf mü bilemeyiz. Üstün ırk ideolojisiyle yola çıkan ve kendisini tanrı yerine koyan Hitler, farklı ırktan olan Yahudileri gaz odalarında zehirleyip, krematoryumlarda yakmaktan çekinmemiştir.

Faşizm Medyası

C. Friedrich ile Z. Brzezinski'ye göre faşizmin 6 temel özelliği var: "İnsanlığın tamamlanmasını vaat eden bir zorunlu devlet ideolojisi, çoğu kez bir şefin yönetimi altında ve devlet aygıtını kontrol eden bir tek yığın partisi, şiddet araçlarının tek bir elde olması, iletişim araçlarının kesinlikle tek bir elde olması, fiziksel ve psikolojik araçlardan yararlanan bir polis terörü, ekonominin bir merkezi yönetimi" (Raymond ve Rials, 2003: 910). Dikkat edilirse ulus-devletin çok bilinen "tek"lerine –devlet, bayrak, vatan, millet…- yenileri eklenip genişletilmiştir. Her şeyi tek elde toplamanın amacı, toplumu, tüm direnç kaynaklarını etkisiz hale getirip teslim almaktır. 20. yy'ın ilk yarısındaki faşist rejimler kapitalist modernitenin krize girdiği dönemde ortaya çıkmışlardı. Ve işçi sınıfına iktidar yolunu kapatmayı amaçlıyorlardı. Sosyalist hareketleri tasfiye etme temel saikleriydi. Ki faşizm aynı zamanda yoğun bir komünizm düşmanlığını ifade eder. Ama ortaya çıkan rejimler zamanla komünizm düşmanlığını aşan bir karaktere büründü. Ve toplumun içindeki her tür potansiyel direniş unsuru tasfiye edilmeye çalışıldı. Faşist hareketlerin çoğu, seçimlerle iktidara gelmişlerdi ve "milli irade"nin desteği ile, mobilize olmuş yığınların eliyle, faşist politikalar uygulanıyordu. Muhalifler, "iç ve dış" düşmanlara karşı harekete geçirilmiş yığınlar manipüle edilip belleksizleştirilmiş depolitize yığınlardı. Bu da 20. yy'da ortaya çıkan modern medya sayesinde mümkün olabilmişti. Hem radyo yayınlarıyla en ücra yerlerde yaşayan insanlara mesaj verme olanağının oluşması hem de psikoloji alanındaki kimi buluşlar faşist rejimlere eşsiz bir propaganda olanağı verdi. Propaganda ile alıklaştırılıp adeta bellekleri silinmiş yığınlar faşist iktidarların irrasyonel projeleri için seferber hale getirildiler.

Bugün psikoloji biliminde davranışçılık denilen akım, o dönem hem Sovyet Rusya'da hem de Amerika'da yükselişteydi. Buna göre insanlar kimi davranış ve kanaatlerini çevresel uyaranlara verdikleri tepkilerle oluştururlar. Sürekli belli uyaranlara maruz kalan insanlar, benzer tepkileri verir ve bu tepkiler tekrarlandıkça öğrenilip davranış haline gelirler. O dönem bu teori temelinde kobay hayvanları üzerinde yapılan deneyler çok başarılı sonuçlar vermişti. Uyarıcı-tepki teorisi denilen bu teorinin en iyi bilinen deneyi Pavlov'un köpeği deneyidir.

Böylece özellikle radyo ve diğer kitle iletişim araçlarıyla kitleler belli düşünce kalıpları temelinde uyarılmaya maniple edilmeye çalışıldı. Amaç uyarı temelinde istenen tepkiyi alabilmekti. Tarih ortaya atılan teorinin kayda değer sonuçlara ulaştığını gösteriyor. Hitler şöyle diyordu: "Mümkün olduğu kadar büyük bir yalan söyle, bu yalanı sık sık tekrarla, halkın büyük bir kısmının sana inanacağını göreceksin.". Hitler'in en önemli kadrolarından biri olan Göbels de radyosunda Hitler'in bu düsturunu esas alıyor, sürekli aynı yalanları yayımlıyor, tekrarlıyordu.

21. Yüzyılda Medya

Medya, etimolojik olarak Latince'deki Medium kavramının çoğuludur. Hem ortam hem de araç anlamına

geliyor. Böylece medya, duygu ve düşüncelerimizi başkalarına ilettiğimiz ortam ve araçlar demek oluyor. Kitle iletişim araçlarının ulaştığı düzeyi ancak bu kavram ile tanımlayabiliyoruz. Zaman zaman kullanılsa da basın kavramı giderek yürürlükten kalkıyor. Çünkü basın yazılı iletişimi, matbaada basılan eserleri tanımlıyor, işitsel, görsel iletişimi karşılayabilecek bir kavram değil.

Kitle iletişiminin yani medyanın kökeni eskiye dayanır. Ama Avrupa'da 15. yy'da matbaanın kullanılmaya başlamasıyla medyanın insan yaşamındaki önemi ivme kazandı. Bu yy'da önemli ticaret merkezlerinde yayın evleri açıldı. Bu yayın evlerinde genellikle dinsel ve edebi nitelikli el yazmaları yeniden üretilmeye, çoğaltılmaya başlandı. 16. yy'ın başında ise süreli yayınlar ve tek sayfalık gazeteler basılır oldu. Bildiğimiz anlamda gazetelerin ortaya çıkması ise ancak 17 yy'ın başında gerçekleşti. Sanayi devrimiyle birlikte 19. yy'da kitap ve gazete endüstrisi hızla gelişti. Radyo 1920'lerde, televizyon ise 1940'larda ortaya çıktı. 1950'li yıllarda radyo halen egemen bir yayın aracı iken 1970'li yıllarda televizyon kentleri ele geçirerek radyonun "mutfak medyası" biçiminde nitelenmesine yol açtı. Bilgisayarlar arası iletişimi mümkün kılan internet ise 1973 yılında, ABD'de savunma amaçlı bir proje olarak kuruldu. 1986'da internet Avrupa'daki şebekelerle bağlanarak 100 bin bilgisayarlık bir ağ haline geldi. 1990'ların sonunda ise "Dünya Çapında Ağ" demek olan World Wide Web'in (www) yaratılmasıyla internet küreselleşti.(Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü)

Tarihsel gelişimini kısaca özetlediğimiz medya işte tüm bu yazılı, işitsel ve görsel iletişimin gerçekleştiği ortam ve araçları tanımlıyor. Günümüzde topluma ve insana dair değerlendirme yapılırken, medyanın etkilerini dikkate almadan sağlıklı sonuçlara ulaşmak mümkün değildir. 2000'lerden sonra sosyal medya giderek etkili olmaya başlayan bir mecra olmasına rağmen televizyon halen ortalama bir insanın bilincini oluşturan en önemli araç konumundadır. Görsel ve işitsel duyuya bir arada hitap eden televizyonu insanlar, haftada ortalama 20-25 saat izlemekteler ve TV, insanların ulusal ve uluslararası gelişmeler hakkında bilgi edindikleri en önemli araç konumundadır.

Medya güçlendikçe medyanın toplum yaşamındaki rolü de giderek tartışılır oldu. 20. yy boyunca medyanın artık 4.güç olduğu ve dolayısıyla buna göre tedbirler geliştirmek gerektiği savunuldu. İlk güç olan yasama, yürütme ve yargının yanında medya 4. güç olarak devlet ve toplum yaşamında yer etmeye başlamıştı. Medya etiği, iletişim hakları, medya yasası gibi konular böylesi bir ortamda gündeme getirildi ki bunlar halen tartışılan konulardır. Bunun en önemli nedeni medyada üretimin küçük bir azınlığın elinde olmasına rağmen tüketicilerin tüm insanlar olmasıdır. Bu elit üretimin kimi güç olduklarının eline geçmesinin toplum açısından yaratacağı tehlike sınırlandırılmaya çalışılıyordu. Aslında bu sorun halen aşılmış değil. Medya faşizm ilişkisi tam da böylesi bir tehlikeye işaret ediyor. Üstelik medya durdurulamaz halde bir güç kazanmaya devam ediyor. Birçok medya kuramcısına göre medya artık 4. kuvvet olmayı aşmış bizzat 1. kuvvet olmuştur. Ki bu hiç yabana atılmayacak bir iddiadır. Bunun en önemli nedeni kitle iletişim teknolojisinde yaşanan gelişmelerdir. Medyanın sıradan bir insanın yaşamında bile edindiği yeri değerlendirirsek bunun gerçekçi bir iddia olduğunu görürüz. Medyasız, TV'siz ve giderek internetsiz bir yaşam düşünmek imkansız hale gelmektedir.

Diğer yandan iletişimin insan ve toplum yaşamındaki önemini irdelediğimizde değişik bir tablo ile karşılaşıyoruz. Bazı soru işaretleri oluşuyor. İletişim toplumun kökeninde, ontolojik yapısında var. Bunun kökten değişmesi toplumu da yapısal olarak değiştirmez mi?

Aslında birçok kuramcı bu ve benzeri konulara geçmişten beri kafa yoruyor. Özellikle medya alanındaki üretimin topluma zarar verecek temelde yapılanması çok farklı teorileri gündeme getirmiştir. Frankfurt okulunun ortaya attığı 'Kültür Endüstrisi', yine 'Kitle Kültürü', 'Gösteri Toplumu', 'Simülakr' gibi teoriler medyanın günümüzdeki tehlikelerine dikkat çeken teorilerdir.

İletişim ve Toplum

Toplum, insan türünün varlığını devam ettirmek için yarattığı bir çeşit örgütlenmedir. İnsan mı toplumu yarattı, toplum mu insanı yarattı tartışmalı bir konu. İnsanın, toplumsallaştıkça, hayvanlar aleminden farklılaştığı bir gerçek. Düşüncesi, ahlakı, fikirleri olan bir insan ancak toplumsal bir ortamda var olabilir. Bir şekilde toplum dışında yaşamak zorunda kalmış insanlar

üzerinde yapılan araştırmalar da bunu kanıtlıyor. Böyle insanların ahlak ve kültür gibi toplumsal kategorilere son derece yabancı oldukları gibi zihinsel olarak bile ciddi bir geri kalmışlığı yaşadıkları görülüyor. Hatta bu insanların sonradan eğitilmeye çalışılmasına rağmen çok az mesafe katettikleri görülmüştür. Öğrenme kapasiteleri bile geri kalmıştır. Demek ki toplum her ne kadar insanların bir araya gelerek oluşturdukları bir örgütlenme ise de insanın günümüzdeki aşamaya ulaşması da toplum sayesinde olmuştur ki mevcut durumda insanı belirleyen en temel olgu toplumdur. İnsan cismiyle değil kültürüyle insandır söylemi bu gerçeğe işaret ediyor olmalı.

Abdullah Öcalan'ın İmralı'da yazdığı 5 ciltlik Demokratik Uygarlık Manifestosu'nda bu konuda önemli belirlemeler var. Buna göre toplumu oluşturan unsurlar ahlak ve politikadır. Yani insanlar, tartışma ve karar alma olan politik bir süreç içinde bir araya geldiler ve karar aldılar. Zamanla bu kararları bir arada yaşamanın kural ve ölçüleri haline getirdiler. Böylece ahlak dediğimiz kategori ortaya çıktı. Demek ki toplum denilen örgütlenmeyi ahlak ve politika oluşturmuştur. Politik bir süreç içinde oluşan ahlaki ilkelerdir toplum.

Bir dakika durup düşünürsek, bunun aynı zamanda insanlar arasındaki iletişimle mümkün olduğunu anlarız. Politika zaten bir diğerine söz söylemektir. Yani bir diğerine söz söylemek ile başlıyor politika. Çünkü karşılıklı tartışma ve karar alma iletişim ile mümkün oluyor. Böylelikle insanlar bir araya gelip birbirleriyle kanaatlerini paylaştılar. Yani politika yaptılar. Ve o politik süreç içinde toplumsal yaşamın temeli olan ahlaki ilkelerini oluşturdular. Demek ki toplum dediğimiz insan varoluşunun en önemli alanının temelinde iletişim var. Günümüzde medyanın bu kadar tartışılmasının nedeni bu olabilir.

20. yy'a kadar iletişimin temel niteliği değişmemiştir. İletişim büyük oranda dolaysız ve yüz yüzeydi. Ama 20. yy'la birlikte iletişimin yapısında ciddi bir değişim yaşanmaya başladı. Bu günümüzde TV'nin ve sosyal medyanın aldığı yeni boyutla birlikte baş döndürücü bir düzeye ulaştı. Dolaysız iletişim büyük oranda yerini dolaylı iletişime bıraktı. Burada akla şu sorular geliyor ki çağımızın birçok düşünürü buna kafa yoruyor: Toplumu oluşturan en önemli şey iletişimse ve iletişim kökten değişiyorsa bu, toplumu yapısal olarak değiştirmez mi?

Medyanın Topluma Etkileri ve Kapitalist Modernite

İletişim araçlarının elektronikleşmesi ve dolaylı hale gelmesi kendisiyle birlikte bir yapaylığı getirmiştir. Dolaysız iletişimin hakim olduğu toplumsal ilişkilerle elektronik araçlarla yapılan iletişimin hakim olduğu toplumsal ilişkiler aynı olamaz. Bu yapaylık kendi başına bir ideoloji midir? Ne getirir, ne götürür, araştırılması gereken bir konu. Medyanın her türlü iktidar ve ideolojik saiklerden arındırılması durumunda bile iletişimin dolaylı olmasının kendisiyle bir yapaylığı ve bunun da bir şekilde toplumsal ilişkileri olumsuz etkileyeceği pekala öngörülebilir. Örneğin; "medya kuramcıları olarak anılan Innis ve Mcluhan, iletişim aracının bizzat şeklinin, toplumsal örgütlenmenin ve insan duyarlılığının doğasını etkileyebileceğini iddia etmişlerdir." (William, 2008: 423)

Diğer yandan medyanın bu yapaylıktan azade olarak bir teknik olduğu, dolayısıyla ona hakim olan güçlerin ideolojisinin medyanın etkilerini belirlediği bir gerçektir.

Medya, çağımızda Kapitalist Modernite'nin toplumu kontrol etmek amacıyla kullandığı en önemli araçtır. Daha 1940'larda Frankfurt okulunun önemli düşünürlerinden olan Horkheimer ve Adorno, modern medyanın yarattığı tahribatı Kültür Endüstrisi kavramıyla tanımlamışlardı. Onlara göre medya büyük miktarda aynılaştırılmış ve klişeleştirilmiş kültürel mallar sunarak, insanlara toplumsal hayatın gerçeklerinden kaçabilecekleri hayali yollar sunmakta ve onların eleştirel ve özerk düşünme yetilerini zayıflatmaktadırlar. Bu değerlendirmeleri yaptıkları dönemde TV yeni icat edilmişti ve halen etkili bir iletişim aracı konumunda değildi. Horkheimer ve Adorno, aslında büyük oranda radyonun insan yaşamında yarattığı etkiyi değerlendiriyorlardı. Elbette o zamandan günümüze çok yol katedildi. Özellikle TV'nin yarattığı etki baş döndürücü düzeydedir.

Gösteri Toplumu adlı eserin yazarı Guy Debord'a göre ise modern medya öyle bir ortam yaratmıştır ki hayatımızın üzerinde hiçbir kontrolümüz kalmamış ve hayatımızı sadece birer izleyici olarak sürdürüyor ve tüketiyoruz.

Mevcut değerlendirmeler ciddi sorunlara işaret ediyor. Sorun burada uyarı ve iletinin niteliği, bunun kimlerin kontrolünde olduğu ve ne için kullanıldığı ile bağlantılıdır. Kuşkusuz kapitalist modernitede kâr mantığı her şeyin önüne geçmiştir. Kapitalizmin ilk dönemlerinde temel sorun üretim eksiği iken teknoloji geliştikçe en temel sorun üretim fazlası yani eksik tüketim olmaya başladı. Medyanın ekonomik işlevinin günümüzdeki şekli insanları daha fazla tüketmeye teşvik etmesinin nedeni de bu. Eskiden, insanlardan daha fazla üretmeleri istenirken bugün daha fazla tüketmeleri istenmektedir. Tüketim toplumu anlayışı, medyanın reklam sektörünün yeni aldığı biçimle adeta çılgınlık düzeyine ulaşmıştır. Günümüzde tüketim ihtiyaçla bağlantılı olmaktan çıkmış kendi içinde amaç haline gelmiştir.

İletişim araçlarının elektronikleşmesi ve dolaylı hale gelmesi kendisiyle birlikte bir yapaylığı getirmiştir

Medyanın bunun da ötesinde ciddi bir toplumsal kontrol aracı olduğu görülüyor. Uyarıcı-tepki modeline göre aynılaştırılmış iletiler büyük oranda üretilip medya aracılığıyla kitlelere taşırılmakta, kitleler de bu iletileri edilgen bir şekilde alıp tüketmektedir. Kitle toplumunun en karakteristik özelliği kitlelerin üyelerinin birbirine benzer, farklılaşmamış davranış örüntüleri geliştirmeleridir. Manipüle edilip yönlendirilebilir bir toplumdur kitle toplumu.

Burada asıl sorgulanması gereken şey üretilip iletilen bu ürünler niçin etkisiz, atomize olmuş, edilgen, eleştirel düşünceden kopuk insanlar yaratıyor. Bu elbette kapitalist modernitenin toplumu kontrol etmesi saikiyle yapılıyor. Ama gelinen noktanın hiç de iç açıcı olmadığını S. Baudrillard'ın Simülakr çözümlemesinden görmek mümkündür. Gelinen aşamayı, toplumun varoluşsal bir tehlikeyle karşı karşıya olduğunu ifade ediyor.

Baudrillard'ın çözümlemelerinin temelinde simülasyon ve simülakr kavramları var. Ona göre simülasyon, gerçeklik olmadan bir gerçekliğin modeliyle yaratmak demektir. Bu kavramdan yola çıkarak oldukça karamsar bir sonuca ulaşan Baudrillard, televizyonun ve medyanın görevinin tepkiyi önlemek, bireyi özelleştirip atomize ederek, insanları görüntüyle gerçek arasında ayrım yapmanın imkansızlaştığı bir taklit evrenine yerleştirmek olduğunu savunmuştur. "Bugün biz, çok daha fazla enformasyonun ama daha az anlamın olduğu bir evrende yaşamaktayız."(Ahmet, 2014: 1401)

Baudrillard'a göre imaj, taklit, kopya, harita, simülasyon gerçeğin yerini almıştır. Gösteren-gösterilen, kopya-orijinal, imaj-gerçeklik, harita-arazi ikilikleri aşılmalıdır. Dolayısıyla kopyaya tekabül eden orijinalin, imaja denk gelen gerçekliğin, haritanın temsil ettiği arazinin artık olmadığını, ideolojinin de öldüğünü, ekranın tek ontolojik gerçeklik olup televizyonun her şey ve en yüksek ve en yetkin nesne olduğunu, insanların nesneler tarafından kuşatıldığını iddia etmiştir.

Baudrillard'ın çözümlemeleri son derece karamsar olmanın yanında modern kitle iletişim araçlarının doğru temelde kullanılmaması durumunda insan yaşamı ve toplum açısından oluşturacağı tehlikeye işaret etmesi açısından son derece uyarıcıdır.

Kuşkusuz modern medyanın insan iletişimini dolaylı hale getirmesi, yüz yüze ilişkilerin yerini nesneler aracılığıyla ilişkiye bırakmasının toplumsal ilişkilerde bir karşılığı olacaktır. Bu da insan ilişkilerinin doğal özelliklerinin bozulmaya uğraması, yapay duyguların oluşması tehlikesidir. Ama asıl sorun bu değildir. Baudrillard'ın belirttiği simülasyon evresi salt teknolojiden kaynaklı bir etki değildir. Bunlar kapitalist modernitenin toplumu iktidarın nesnesi haline getiren ideolojisi temelinde oluyor. Foucault buna biyoiktidar demişti. Tüm insan yaşamının iktidarın nesnesi haline gelmesi anlamına geliyor bu kavram. Bu da 20. yy'da kapitalist modernitenin disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçmesiyle olmuştur. Ona göre disiplin toplumunda iktidar uyruklarına kurallar koyar ve onları disipline ederdi. Ama disiplin toplumu 20. yy'da belli bir direnişle karşılaşınca kapitalist modernite paradigma değiştirdi, disiplin toplumu anlayışından kontrol toplumu anlayışına geçti. Kontrol toplumu, iktidarın, topluma ve insanlara her şeyi yapmaya özgür olduklarını söyleyen ama özellikle modern medya ve iktidar teknikleriyle toplumu görünmez bir iktidara bağlamayı ifade ediyor. Böylece toplum özgürleşmiş yanılgısı yaşayacak, iktidara karşı direnç gelişmeyecekti. Bugün

gelişmiş batı toplumlarında iktidara karşı toplumdan bir direnç gelişmemesinin temelinde bu var. Toplum modern medya ile tümüyle kuşatılmış ve toplumun tüm direniş olanakları elinden alınmıştır.

Demek ki asıl sorun teknolojiden, modern medyadan değil, medyanın kapitalist modernitenin çıkarı temelinde kullanılmasından kaynaklanıyor.

Faşizmin Amacı ve Medya

Modern medyanın kapitalizmin çıkarına kullanımının yarattığı sonuç ile faşizmin ulaşmak istediği nihai amaç arasında ciddi paralellikler var. O zaman "Faşizm amacına fiziksel şiddet uygulamadan ulaşmayı niçin esas almıyor?" sorusu akla geliyor. Faşizm pekala modern medya tekniklerinden yararlanarak istediğini alabilir. Bunu anlayabilmek için faşizmi daha iyi irdelemek lazım.

Faşizm için en yüksek değer devletin çıkarı olduğundan amaca giden her yol mübahtır. Birey ve toplum devlet için feda edilir, edilebilir. Bu nedenle faşizm, evrensel olarak kabul edilmiş değerleri tanımaz bir anlayış ifade ediyor.

Faşizm üzerine araştırmalar yapan Adorno çok önemli sonuçlara ulaşmıştır. Onun tanımlamasına göre "faşizm, bir ruh hali ve zihniyettir" aynı zamanda. Faşizmin bireylerde somutlaşmış halini otoriter kişilik olarak tanımlayan Adorno, otoriter kişilik özelliklerinin ekonomiden, politikaya kadar bir dizi alanda benzer eğilimler taşıdığını savunmuştur. Bu eğilimler şöyle sıralanabilir: Otoritere mutlak itaat, genel bir saldırganlık eğilimi; ırkçılık, milliyetçilik, yabancı düşmanlığı ve diğerlerine karşı ön yargılı ve ötekileştirici eğilimlere sahip olma. (A. Cevizci, Felsefe Sözlüğü)

Faşizm irrasyonel bir anlayıştır. İnsanlar arasındaki eşitliğe inanmaz, eşitsizliği bir veri olarak ele alır. Dolayısıyla kimi insanların, örneğin lider ve çevresindeki elitin yönetmeye hakkı varken diğerleri onlara boyun eğmelidir. Aynı mantığa göre bir devlette yaşayan hakim etnisite diğer kesimlerden üstündür. "Ayakları baş olamaz!" Aynı şey uluslararası ilişkilerde de geçerlidir. Faşizm ırkçı ve emperyalist özellikler de arz eder. Ülke içinde nasıl daha üstün bir grup varsa uluslararasında da kendini hakim ulus olarak konumlandırıp diğer ulusları yönetmeye hak görür. Bu nedenle faşist zihniyet dünya barışına da uluslararası kurumlara da karşıdır. Ve devletler arası ilişkilerde saldırganlık eğilimini ifade ediyor faşizm.

Faşizmin en karakteristik yasası şiddettir. İç ve dış düşmanlar şiddet ve terörle sindirilmeye çalışılır. Buradaki en temel yöntem de kendisine bağladığı yığınları mobilize etmektir. Kitleler mobilize edilirken muhalifler sindirilir ve imkan bulunursa yok edilir. Faşist rejimlerin olduğu dönemlerde soykırımların yaşanması tarihsel vakadır.

Yığınların mobilize edilmesinin iki yönlü işlevi vardır. Bir yandan muhalifler tasfiye edilirken diğer yandan mobilize edilen yığınlar manipüle edilerek tektipleştirilip adeta bellekleri silinirler. Demek ki depolitize yığınlar hem insanlığa karşı suçların faili hem de kurbanıdırlar bu durumda. Kitlelerin her türlü akıl dışı şiddete alet edilmesi fanatizm ve eleştirel düşünmekten uzak olmakla mümkündür. Bu da toplumsal alanın her aşamasında tartışmadan ziyade güç ve otorite ilişkilerinin hakim olmasıyla olabilecektir. Arendt, bu nedenle faşizm ortamında şekillenen yığınları, toplum olmanın her boyutu dışlanmış, şekilsiz insan yığınları olarak tanımlamıştır. "Fanatizmin vardığı nokta, insan çeşitliliğini iğdiş etme ve kurbanların belleğini yok etme projesinin gerçekleştiği her şeyi tek elde toplayıcı sistemin merkezi biçiminde tesisidir. Faşizmde olaylar ve görünüşler 'dünyaya yabancı olma' ve planlanmış yıkım en üst noktaya taşıyan gerçeküstü kurgunun içinde yok olur."(Raymond ve Rials, 2003: 910). Faşizmin vardığı nokta tam bir yıkıcılıktır. Yani distopyadır. Gerçek yaşamda gerçeküstü bir kurgu hayata geçirilmeye çalışılır. Burada asıl mesele toplumsal çeşitliliği yok edip tek tip insan yaratmaktır. Bu yolda da faşizm her şeyi merkezileştirip tek elde toplar.

Aslında medyanın ulaştığı yeni aşama faşist rejimler için büyük imkanlar sağlıyor. Eğer faşist rejimin asıl amacı kendi akıl dışı gerçek üstü kurgu temelinde yeni bir toplum yaratmaksa zaten günümüz medyasının klasik liberal rejimler seviyesinde kullanılması bile o sonucu yaratabilir. O zaman faşizmin açık terör ve saldırganlığa yönelmesi niye? Faşist rejim liberal sınırlarda kalarak bile amaçlarına ulaşamaz mı? Aslında modern medyanın bu şekilde, adeta toplumu toplum olmaktan çıkaran, insanları tüketimin nes-

nesi haline getiren bir araç olarak kullanılması da faşizmdeki gerçeküstü irrasyonalitenin ortaya çıkmış olmasından kaynaklanıyordu. Belki de gelişmiş batı toplumlarında Neo-Nazi hareketlerinin yeterli desteği bulamamalarının bir nedeni de bu. Ama Ortadoğu ülkelerinde, kontrol toplumu anlayışına geçilmediğinden faşist anlayışlar çok rahatlıkla iktidar olabilmektedir. Örneğin IŞİD gibi radikal İslami hareketler klasik faşist eğilimler sergilerken 2000'ler sonrası Türkiye Cumhuriyeti değişik bir profil sergilemektedir. Modern medya, kitle kültürü, tüketim toplumu olguları temelinde düşünüldüğünde gittikçe batı tarzı bir görünüm arz etmesine rağmen siyasal rejim her geçen gün 20. yy klasik faşist rejimlere benzer olmakta. Adorno'nun tarifini ve tahlilini yaptığı otoriter kişilik profilinin en iyi örneğini temsil eden liderliğiyle birlikte T.C., dolu dizgin faşizme doğru evrilmektedir. Yukarıda sıralamanın altı ilke temelinde tekelleşme her geçen gün daha bir görünür oluyor. Örneğin medyadaki tekelleşme kendine has bir özellik arz ediyor. Otosansür, açık sansür, medya kadrolarını işten atma, yandaş medya, havuz medyası, paravan şirketlerle medya organları kurma, kendine bağlı kadrolarla medya organlarını yönetme, medyadaki tekelleşmenin süreç içinde geçirdiği evrimin köşe taşları olmaktadır. Aslında şunda T.C.'de faşizmin temelinde tekelleşmiş bir medya var. Muhalif küçük bir kesimin dışında, mevcut medya, merkezde küçük bir grubun olduğu adeta matruşka gibi iç içe geçmiş halkalardan oluşan bir tekeldir. En merkezde militan medya varken, faşist iktidara yakınlık derecesine göre militanlıktan sempatizanlığa, yandaşlığa şeklinde bir skala izlemektedir. Modern medya tekniklerinin özel savaş temelinde kullanılması ve eski klasik faşist tekniklerin devşirilmesiyle eklektik bir faşizm olarak tanımlanabilir ki postmodernizmin en belirgin özelliği eklektikliğidir. Belki de oluşan rejimi en iyi postmodern faşizm kavramı tanımlar.

'Modern medya tekelleşti, kontrol, medya operasyonları ile sağlanamaz mı? Bu şiddete, açık teröre ne gerek var?' denilebilir. Aslında bu, bir dönem Nazi Almanya'sı için sorulan soruya benziyor; "Madem savaş kazanıldı, temizlik niye?". Evet, 'bunca yıkım niye?' sormak lazım. Ama bunun cevabının faşizm açısından rasyonel bir cevabı yok. Ontolojik yapısında irrasyonellik olan bir rejimden rasyonellik beklemek abestir. Faşizm bir bisiklet sürüşü gibidir. Duramaz. Durursa büyüsü bozulur. Gerçeküstü kurguya ulaşmak için yıkım kendi içinde bir amaçtır faşizmde. Ama tarihte de görüldüğü gibi faşizm kökenindeki irrasyonalite nedeniyle her seferinde başarısızlığa mahkumdur. Hayatın gerçekleriyle karşı karşıya gelen gerçeküstü kurgunun maskesi düşünce insanlar faşizmi fersah fersah terk edeceklerdir. Önemli olan insanları uyandırabilmektir.

Gösterge Bilimsel Direniş

Postmodern faşizm günümüzde medyayı tümüyle kontrol kontrol etmeye çalışıyor. Aynı şey küresel düzeyde de geçerli. Güç tekelleri medyadaki iletiyi belirlenebiliyor halen. Bu her zaman temel sorunlardan biriydi. Ama 20. yy'ın sonlarında hızlanan kitle iletişim araçlarındaki gelişmeler medyanın kökten değişim, dönüşümüne yol açıyor. İki eğilim bir arada yaşanıyor. Bir yandan yeni iletişim olanakları dünyayı küresel bir köy haline getiriyor, iletişimin dolaşımı mekan sınırlarını aşıyor. Ki bu da medyadaki tekeli sınırlıyor. En azından çoklu güç odaklarının hakim olduğu bir yapı ortaya çıkıyor. Hal böyle olunca otoriter eğilimli bir ulus-devletin yani faşizmin medya alanında temel kurması, medyayı tümüyle kontrol etmesi giderek güçleşiyor. Kontrol ancak küresel düzeyde olabilir.

Bir diğer gelişme de internetin yaygınlaşmasının yarattığı sosyal medyadır. Bu da iletişimi demokratikleştiren bir eğilimdir. Klasik, dar üretici, geniş tüketici ilişkisini kökten değiştirmeye aday bir gelişme oluyor. Sosyal medyada insanlar hem üretici hem tüketici olduklarından üretim alanındaki tekel kısmen aşılıyor. Aslında medya günümüzde ciddi bir toplumsal mücadele sahası haline gelmiş durumda ve bu eğilimin giderek güçleneceği belki de asıl mücadelenin bundan sonra medya alanında verileceği bir sürece giriyoruz. Toplum özünde bir iletişim sistemi ise ve iletişim giderek medyaya kaymışsa, bu alanı kapitalist moderniteye bırakma-

mak, alternatif mücadele kanalları yaratmak lazım. Belki de 2000'lerde çekilen Matrix filmi giderek ete kemiğe bürünecektir. Medya değerlerin çarpıştığı bir savaş alanıdır. Bu alanda Redhack gibi hacker grupları, Wikileaks gibi internet siteleri iktidarların maskelerini düşünme, iç yüzünü deşifre etmede önemli direniş yöntemleri olurken, en önemlisi de herkesin medyada dolaşımda olan imajları çözecek bir duruş ve kavrayış içinde olmasıdır. Gerçekliği tahrip edip insanı pasif edilgen kılan iletiler her yere bomba gibi yağıyorsa direniş de her insanın beyni ve yüreğinde olmalı. Yıllar önce U. Eco medyanın ulaştığı düzeyi ve tekelleşmeyi dikkate alarak ve Marks'tan esinlenerek medyanın dışındaki herkesin yeni proleterler olduğunu ve medyadaki algı çarpıtmalarına karşı her alıcının, bir şifre çözücü gibi hareket etmesi, yani çarpıtılmış iletinin maskesini düşürmesi, dolayısıyla "gösterge bilimsel bir gerilla savaşı" vermesi gerektiğini söylemişti. Katılmamak elde değil. Marks'tan bir alıntıyla bitirelim: "Fikirler kitlelere mal olunca aksiyon haline dönüşür."

Kaynakça

Raymond, P. ve Rials S. (2003) *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, çev. İsmail Yerguz, İletişim Yayınları.

Outhwaite, W. (2008) *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, İletişim Yayınları.

Cevizci, A. (2014) *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları.

İspanya Değil İberya, İç Savaş Değil Devrim

Hüseyin Civan - Merve Arkun*

Madrid, Gudarrama'da 150 metre boyunda bir haç... 200 ton ağırlığında. Bulunduğu ovanın neresinden bakarsanız bakın mutlaka bu haçı görürsünüz. Çünkü haç bir tepenin üstündedir, "Şehitler Vadisi"nde. Haçın hemen dibinde dev bir anıt mezar, Falanjist Parti'nin kurucusu Jose Antonio Primo de Rivera'ya ait. Franco'nun tasarlayıp açılışını da kendisinin yaptığı bu anıt mezarın hemen karşısında ise Franco yatıyor.

Faşistlerin nitelediği şekilde "İspanya'nın son Haçlı Seferi" burada noktalanmış. Faşizmin İspanya'da yarattığı ruh, bu anıtla birlikte dikta rejimi boyunca canlı tutulmuş. "Tanrının inayeti"yle, kilisenin ağırlığının altında "barış" içerisinde yaşamak istemeyenlere neler olduğu, yeni kuşakların bilinçaltına bu anıtla yerleştirilmiş. Madrid'in "No Pasaran" sloganıyla özdeşleşmiş sokakları, Franco'nun tasarladığı yol ile bu ölüm vadisine çıkıyor.

1939 sonrası Faşist İspanya'nın karanlık ruhunu yansıtan bu anıt, çağın Nazi Almanyası ve faşist İtalyası'nın çalışma kamplarından esinlenerek kurulan bir düzenle tutsaklara, yani devrim sürecinde antifaşist cephelerde yer alanlara yaptırılmış. Yapım sırasında birkaç bin tutsağın öldüğü söylenenler arasında.

Peki, neydi faşistleri, faşizmin yarattığı bu karanlık ruhu kalıcılaştırmaya iten? Bu karanlıkla görünmez kılmaya çalıştıkları şey neydi?

1936 Devrimi ve onun etkilerini konuşabilmek için, sonrasında faşizmle nihai noktasına ulaşmış imparatorluk sonrası İspanyası'nın merkezileşme sürecine değinmemek imkansızdır. Çünkü bu merkezileşme süreci aynı zamanda merkezileşmeye karşı direnişin, yani İspanya devletine karşı devletsizlik mücadelesi verenlerin sürecidir.

"Neden İberya, İspanya Değil?" bölümünde yoğunluklu olarak üzerinde durulacak olan, Kastilya iktidarı (sonrasında İspanya devleti)'nın merkezileşme çabaları ve bu politikaya karşı mücadele olacaktır. Normaldir ki, daha imparatorluk sürecinde bu coğrafyaya giren anarşist düşünceler ve bu düşüncelerin şekillendirdiği anarşist hareket, bu karşı mücadelenin ana unsurunu oluşturacaktır.

"Neden Devrim, İç Savaş Değil?" bölümünde de ele alınacaklar yoğunluklu olarak, faşistlerle antifaşist cephe arasında yaşanan savaşların tarihsel anlatımı olmayacaktır. Bu bölümde antifaşist cephenin gerisinde yaşananlar, bir devletsizlik deneyimi olarak özyönetim sürecinde yaşananlar ve aynı antifaşist cephedeki merkezileşme yanlılarının tutumları, özyönetim ve özsavunmaya yönelik politikaları eleştirel bir şekilde ele alınacaktır.

İki bölümle beraber, faşizmi besleyen/beslemesi muhtemel zeminlerin, ortaya çıkmasına olanak veren yapılanmaların yeterli derecede anlaşılmadan "gerçek bir antifaşist" mücadelenin verilemeyeceği üzerinde durulmak istenmektedir.

Neden İberya, İspanya değil?

Özellikle 19. yüzyıl, Kastilya'daki iktidarın İberya'da* merkezileşme sürecidir . İspanya devleti, Mart 1939'da, Franco'nun faşist ordusu tüm İberya'yı işgal ettiğinde kuruldu . 1800'lerin ortasından başlayıp 1936 Devrim

sürecine kadar gelişen süreci, bu şekilde okumak önemlidir.

Her coğrafyada olduğu gibi burada da devlet, iktidarın merkezileştiği, farklı bölgelerin bu merkeze bağımlı ve bağlı kılındığı, homojen ve yapay bir kültür, dil ve tarih yaratılarak kendini var etti. Kastilya'daki iktidar ve onunla ilintili her şey, İberya'nın"mış gibi" hakim kılınmaya çalışıldı. İberya halkları, Kastilya'nın bu homojenleştirici eleğinden geçirilmeye çalışıldı, hatta Kastilya'daki halk bile!

19. yüzyıldan başlayıp 1936 Devrimi'ne kadarki bu süreci üç bölümde ele almak önemlidir. Çünkü her farklı aşamada hem merkezileşme hem de merkezileşmeye karşı verilen mücadelenin şekli ve yöntemleri değişmiştir. Her ne kadar bu mücadeleler (özellikle Rivera diktatörlüğüne kadar gerçekleşen mücadeleler), siyasi mücadeleler gibi görünse de dikkatten kaçırılmaması gereken husus içerisinde bulunan toplumsal ve ekonomik koşullardır.

1- İmparatorluk Sonrası İlk Merkezileşme Hamlesi ve Federalist Karşı Çıkış

15. yüzyıldan itibaren gerçekleşen keşifler İspanya İmparatorluğu'nu dünyanın yarısının sahibi yapmışsa da, ilk yıkılan sömürge imparatorluğu İspanya olmuştur. Keşiflerin etkisi sadece siyasi değildi; İspanya, yeni kıtanın yağmalanmasıyla ciddi bir ekonomik güce sahip olmuştur . Tabi, yirmi milyon yerliyi katletmek, bu işin teferruatı olmuştur.

Sömürgelerden elde edilen artık erimeye başladığında, Avrupa'da kapitalizm gelişmeye başlamış yeni aktörleri tarih sahnesine çıkarmıştır. Sömürge kazanımları dışında, yoğunluklu olarak tarıma dayalı bir ekonomisi olan İspanya, 19. yüzyıldaki bağımsızlık savaşları sonucunda yeni kıtadaki sömürgelerini tek tek kaybetmiştir. Bu durumun ekonomi açısından kaçınılmaz sonucu, ezen sınıfların gelir kaynağı olarak iç talana yönelmesi olmuştur.

20. yüzyıl başında, toprakların yarısından fazlasını elinde tutan %1, bu talanın boyutunu görmek açısından önemlidir. Sadece ekonomiyi değil aynı zamanda siyaseti de yönlendiren bu %1 idi.

İmparatorluk sonrasında, İberya'da kapitalizm eş zamanlı bir gelişim göstermedi. 19. yüzyılın ortalarından bu yana dokuma sanayinde merkez konumuna gelen Katalonya'da ve madenciliğin merkezi konumundaki Bask'ta kapitalizmin gelişimi, öteki bölgelere oranla daha yoğundu.

Bu yarımadada ekonomik sömürüden bahsedilecekse, kiliseye ayrı bir parantez açmak gerek. Eski çağlardan beri kilise, halkı din aracılığıyla ekonomik olarak sömüren bir kurum olmuştu. Bahsi geçen %1'lik zümre içerisinde yer alan psikoposlar bunun en belirgin göstergesidir. Kapitalizmin gelişimi, kilisenin ekonomik sömürü modellerini değiştirmiş, bu büyük toprak ağası finans sektörüne göz dikmiştir. Kilise, Madrid Uriquio Bankası ve buna bağlı yarımadanın farklı yerlerinde birçok banka, Madrid tramvay şirketi, İspanya'nın en büyük vapur işletmeciliği şirketi olan Transatlantica ve birçok maden şirketinin sahibi olmuştur. İspanya'daki kilise ve manastır yakma eylemlerinin sadece "dinsel" nedenlerden değil, doğrudan "sınıf kini"yle ilgili olmasının sebebi de bu noktada biraz daha berraklaşacaktır.

Kapitalizmin eş zamanlı gelişim gösterememesinin nedenlerinden biri muhakkak ki siyasi durumla ilgiliydi. 1800'lü yılların sonlarında dahi İberya bölgesel ve yerel toplulukların oluşturduğu merkezsiz bir bölgeydi. Ne Habsburg hanedanı ne de Bourbon hanedanı İspanya'yı merkezileştirememişti. Modern İspanya devleti ve bu merkezileşme karşıtı hareket tarih sahnesinde farklı zamanlarda karşı karşıya geldiler. İspanya'daki faşist hareketi de bu merkezileşme çabasının bir parçası olarak okumak önemlidir.

Merkezileşememe/merkezileşme İspanya devletinin politik tarihinde önemli bir unsurdur. Bu merkezileşememe durumunda, Proudhon'un etkisinin ne olduğunu görmek için İspanyol federalizm tarihine bir göz atmak yeterlidir.

İberya'da federalizmin başlıca esin kaynağı Pi y Margall'dır. Proudhon'un fikirleriyle tanıştığında, politik merkezileşmeyi reddetmeye eğilimiydi. Pi, Federasyon İlkesi'nden başlayıp, Toplumsal Sorunun Çözümü, Ekonomik Çelişkiler Sistemi gibi Proudhon yapıtlarını çevirmeye başladı.

19. yüzyılın ikinci yarısında Proudhon'un yazdıkları sadece anarşist hareketin yaygınlaşıp olgunlaşmasına değil; aynı zamanda federalist hareketin gelişiminde de

etkili oldu. İberya Yarımadası'ndaki Kastilya tahakkümüne karşı Katalonya, Galiçya, Aragon gibi bölgelerde gelişen bölgecilik ideolojik bir içerik kazanıyordu.

Proudhon'un düşünceleri, Kastilya dışındaki bölgelerde hızlıca yayıldı. İberya'daki devrimci hareketlerin yoğunlaştığı bölgeler, bu bölgelerdi. 1855'te Barselona ve diğer Katalan şehirlerinde büyük grevler oldu. Bunları 1861'de Endülüs tarım işçileri ayaklanmaları takip etti. 1867'de Katalonya, Aragon ve Valencia'da kırsal ayaklanma hareketleri gerçekleşti.

Bu tarihten sonra Bakunin etkisi, İberya Yarımadası'nda görülmeye başlanır. Özellikle işçi ve köylülerin yoğun olduğu bölgelerde, Margall federalizminin etkisi yerini Bakunin'in federalizmini de içeren ideolojiye bırakır. İberya'dan delegeler bu dönemde I. Enternasyonal'e katılmıştır. 1870'te Barselona'da yapılan bir kongre sonucu oluşturulan federasyonda Jura Federasyonu'nun özyönetimi ve komünizmi savunan ilkeleri kabul edilmiştir.

1931 Nisan'ında halk kral Rivera'ya karşı sokaklara döküldü. Aynı tarihte cumhuriyet ilan edildi ve kral İspanya'dan ayrılmak zorunda kaldı.

İşte tam da böyle bir ortamda, 1873'te Kral Amadeus tahtını bırakır. Yeni bir cumhuriyet ilan edilir; bu kısa süreli sürece Pi y Margall başkanlık yapar. İberya'nın federatif kantonlara bölündüğü sistem uygulamaya geçmeden, monarşi ve İspanya'nın bütün olmasını savunan Carlist ayaklanma nedeniyle süreç sönümlenir ve başa XII. Alfonso geçer. Bu sürecin en büyük etkisi, Endülüs ve Levant'ta şehirler özgürlüklerini ilan ettiğinde yaşanmıştır. Kiliseler kapatılmış, zenginler vergiye bağlanmıştır. Bask ve Katalonya'da özerklik eylemleri daha fazla yoğunlaştıkça, bu durumun önüne geçebilmek adına merkezi devlet, 1874'te, ismini sistemi öneren devlet adamı Canovas del Castillo'dan alan bir sistemi uygulamaya geçer. Buna göre, genel oyla seçilen iki partinin sırayla iktidara geçeceği monarşik bir düzen öngörülmüştü. Bu iki parti de toprak ağalarını ve burjuvaziyi temsil ediyordu. Yani sistemin asıl unsurları bürokrasi, ordu ve kilise kısa bir aradan sonra iktidarı tekrar ellerine almışlardı.

1874 Restorasyonu da denilen bu sistemle, merkezi devlet korunmuş ve merkezileşmenin sürdürülmesi garantiye alınmıştı. Tabi ki bu garantörlük sıkı yönetim ve polis baskısı aracılığıyla sağlanmıştı.

2- Devletleşmede İkinci Büyük Adım: Rivera Diktatörlüğü

İmparatorluk dönemlerinin son mirası olarak Fas'ın elden çıkmaması için İspanya devleti sürekli olarak Fas'a saldırılar düzenliyordu. Aslında bu saldırılar, milliyetçi duyguların canlandırılmasında da sahte bir hamle görevi görüyordu. Hem bu saldırılar hem de saldırıların yenilgiyle sonuçlanması, İberya çapında büyük eylemlere neden oluyordu.

1909 yılındaki saldırılarda üst üste alınan yenilgiler sonrasında, bilinçli bir şekilde Katalonya'dan yedek asker çağrılmasına karar verildi. Bunu takiben 1909 Temmuz'unda büyük ölçekli eylemler gerçekleşti. Anarşist sendika CNT - Confederacion Nacional de Trabajo (Ulusal Emek Konfederasyonu) kurulmadan önceki büyük işçi federasyonlarından Solidaridad Obrera (İşçi Dayanışması) genel grev ilan etti. Tüm bu eylemlerin bastırılması için devlet her zaman yaptığı gibi şiddete başvurdu. Barcelona'da büyük sokak çatışmaları yaşandı. Devletin kontrolü tekrar eline alması beş gün sürdü. "Trajik Hafta" süresince binlerce işçi katledildi. Tutuklamalar ve işkenceleri takiben idamlar gerçekleştirildi. Krala yönelik suikast girişimleri, anarşistler üzerindeki baskıyı daha da arttırdı. Anarşist Francisco Ferrer, bu süreçte katledildi. Onun katli, uluslararası arenada büyük eylemlere neden oldu. Bu eylemler hükümeti istifaya zorladı.

Trajik Hafta sonrası, anarşistler daha güçlü bir mücadelenin örülmesi noktasında, 1910'da Confederacion Nacional de Trabajo-Ulusal Emek Konfederasyonu'nu (CNT) kurdu. CNT'nin kuruluşu, sonradan faşizme evrilecek devletin merkezileşme politikası karşısında önemli bir dönüm noktasıydı. Keza anarşist ideoloji, faşist ideolojinin tamamıyla karşısında duruyordu. İktidar, otorite ve devlet gibi faşizmin kutsadığı değerlerin yıkılması anarşizmin vazgeçilmezleriydi.

CNT'nin kuruluşunun ardından Endülüs, Sevilla ve Bilbao'da büyük grevler patlak verdi. Valencia Cullera'da işçiler, kentin İspanya devletinden ayrı bir komün olduğunu ilan etti. 1916'da CNT ve sosyalist sendika Union General de Trabajadores - Genel İşçi Birliği (UGT) genel grev ilan ettiler. Kiliseye ve ruhban sınıfına ait mallara el konulmasını ve ordunun dağıtılmasını öneren bir bildiri yayımladılar. Hükümet CNT'yi yasakladı, UGT'ye dokunmadı (genelde sendikalara yönelik baskı işleyişi buydu). 1917'de bir genel grev daha ilan edildi. Ordu tarafından sert bir şekilde bastırıldı.

CNT açısından genel grev, ülkedeki üretim sürecine ara verdirip istenilen konuya ilgi çekme amacı taşımıyordu. Genel grev, toplumsal devrime giden yolda önemli bir duraktı. Ve toplumsal devrimin hedeflediği de öncelikli olarak devletin ve kapitalizmin olmadığı bir toplumsal işleyiş örgütleyebilmekti. O yüzden, bu süreçte CNT tarafından ilan edilen her genel grev, merkezi devleti zora sokan bir durumdu. Sendika aldığı her kararda daha da radikalleşiyor, hükümetin ve devletin otoritesini sorgulatır bir hale getiriyordu. 1919'da kongresini gerçekleştirdiğinde üye sayısı 700 bini aşmıştı.

Hükümet, ilan edilen genel grevleri durdurabilmek adına orduyu kullanıyordu. Bu arada Fas politikası da özellikle işlevsel tutuluyordu ki bu, hükümete ve krala manevra imkanı sağlıyordu. Bu manevralardan birisi, 1921'deki başarısız Fas saldırısı sonrasında gerçekleşti. Yenilgi bahane edilip, "ordunun imajını kurtarmak için" 1923'te, XIII. Alfonso'nun isteği ile General Primo de Rivera diktatörlüğü ilan edildi.

Rivera'nın Mussolini ile yakın ilişkileri vardı; Mussolini'nin faşist düzenini İspanya'ya getirmek istiyordu. İtalya benzeri bir korporatif devlet kurmaya çabaladı. Bu çabalar genel grevlerle karşılaşınca, CNT'yi tekrar yasakladı. Ancak bu yasak, diktaya karşı girişilen çabaların sonu olmayacaktı. 1924 yılında, aralarında Buenaventura Durruti ve Francisco Ascaso'nun bulunduğu anarşist militanlar Doğu Pireneler'den ilk devrim girişimini başlattılar. Ordu, bu girişimi sonuçsuz bıraktı, tutuklamalar ve sürgünler birbirini takip etti.

'29 Ekonomik Krizi, Rivera'yı etkisiz bıraktı. Hem kral hem de onu destekleyen komutanlar birliği, Rivera'nın devletin iktidarını bırakmasını istediler. Bu süreç, sadece 1930'da Rivera'nın iktidarı devretmesiyle sonuçlanmadı. 1931 Nisan'ında halk krala karşı sokaklara döküldü. Aynı tarihte cumhuriyet ilan edildi ve kral İspanya'dan ayrılmak zorunda kaldı.

3- İspanyol Faşizminin Kuruluşu

Krallıktan cumhuriyete bu rejim değişikliği normal olarak toprak sahipleri, ordu ve kiliseyi oldukça rahatsız etti. Bu rahatsız kesimler, cumhuriyetçi kesimler arasındaki çekişmeleri fırsat bilip örgütlenmeye başladılar. 1932'de 500 bin üyeli Accion Popular (Halk Eylemi) küçük gruplarla birleşerek Özerk Sağcı İspanyol Konfederasyonu'nu (CEDA) kurdu. Gil Robles'in liderliğindeki bu konfederasyon, anarşizme karşıtlığını her fırsatta beyan ediyordu. 1933'te Antonio Goicoechea'nın liderliğinde Kral Alfonso yanlısı monarşistler İspanyol Yenilenme Partisi'ni (Partida Renovacion Espanola) kurdu. Aynı yıl Hitler'in Almanya'daki zaferi, İspanya faşizmini daha saldırgan olma noktasında cesaretlendirdi. Diktatör Rivera'nın oğlu kısa sürede güç toplayan Falanj Partisi'ni kurdu. Oğul Rivera, İspanya'da uygulamayı düşündüğü örgütlenme düzeni ve şiddet yöntemlerini incelemek üzere Almanya'ya gitti.

İspanyol faşizmi, kendisine örnek olarak İtalyan faşizmini alıyordu. Ancak, İspanya'da faşizm, sermaye birikiminin güçsüz ama kilisenin güçlü olduğu bir coğrafyada gelişiyordu. Dolayısıyla, bu ruhban sınıfının çıkarını korumak ve programa dinsel bir görünüm vermek İspanyol faşizmi açısından zorunluydu. Toprak sahipleri, generaller ve rahipler, İspanya'da küçük bir zümre olduğundan dolayı, faşizmin kitleselleşebilmesi için bir dayanak gerekiyordu. Din, bu noktada temel dayanak ve ideolojiydi. Bu ikisi arasındaki ilişkiyi bulup ortaya koyan Gil Robles'ti. Robles, daha öncesinde diktatör Rivera'nın en ateşli savunucularındandı. "Kendini ne oranda İspanyol hissedersen, o oranda Katoliksindir" diyerek bağladığı Katolik şovenizmi ve İspanyol milliyetçiliğiydi. Birleşik ve bölünmez bir İspanya'yı savunuyor ve her türlü ayrılıkçılığın, federatif yapının karşısında duruyordu. Bu ideolojiyi yayabilmek adına Katolik gençlik örgütlerini ve basını iyi kullandı.

Faşistlerin ilk silahlı eylemi Ağustos 1932'de Sevilla'da gerçekleşti. Monarşi yanlısı gruplar ve ordunun bir kısmı ayaklanmayı destekliyordu. Ancak ayaklanma başarılı olamadı. Bunda iktidardaki hükümetten çok

CNT'nin etkisi vardı. CNT ve 1931'den itibaren CNT kongresindeki güçlü katılımıyla İberya Anarşist Federasyonu (FAI), İberya'daki benzeri faşist ayaklanmalara yönelik doğrudan eylem yöntemini kullanıyordu. CNT-FAI'nin bu caydırıcılığında, yarımadanın büyük bir bölümündeki örgütlülüğü yatıyordu. 1931'den sonra, CNT-FAI hakim olduğu alanlarda toprakları kolektifleştirmeye çoktan başlamıştı.

CNT-FAI'nin bu toprak politikası karşısında faşistler de karşı bir politika uyguluyor, köylüler açık bir şekilde topraklarından atılıyor, topraklar bölgedeki büyük toprak sahiplerine veriliyordu. Aynı süreçte, bankalar köylülere krediyi kesti ve kilise açıkça faşizmin propaganda organı olarak çalıştı.

1933'ün Ocak ayında Casas Viejas'ta anarşistler mülkiyetin ve hükümetin kaldırıldığını ilan etti. Merkezi hükümet (cumhuriyetçi sol hükümet), Casas Viejas'a asker gönderdi ve ayaklanmayı çıkaranların büyük bir çoğunluğunu öldürdü. İşçiler ve köylüler hükümete karşı tavır aldılar. CNT-FAI'nin grevleri her yana yayıldı. CNT yıl boyunca iki kez resmi olarak yasaklandığı halde faaliyetlerini sürdürdü. 1933 Aralık ayında Aragon'da dört gün süren büyük bir ayaklanma gerçekleşti. Zaragoza ve Huesca'da işçiler fabrikalara el koydu ve toprak kolektifleştirildi.

Casas Viejas olayı Cumhuriyetçi hükümete olan güveni azaltınca hükümet istifa etti ve Kasım 1933 seçimlerinde sağ partiler iktidarı aldı. Yeni hükümete karşı Zaragoza, Valencia ve Endülüs'te büyük grevler yapıldı. Yeni hükümetin ilk işi faşist İtalyan hükümetiyle bir anlaşma imzalamak olacaktı. Mussolini, anlaşma uyarınca cumhuriyetin yıkılması için elinden geleni yapacaktı. Bu doğrultuda, İtalya'daki askeri eğitim için ilk faşist gruplar ülkeye kabul edilmeye başlanıyordu.

1934 Ekim'inde CEDA daha katolik bir hükümetin kurulması için mevcut hükümete desteğini çekti ve yeni "katolik" hükümet kuruldu. CNT ve UGT genel grev ilan etti. Artık CNT'nin genel grevlerine sosyalist UGT de destek veriyordu. Bu grev Katalonya ve Asturias'ta büyük ayaklanmalara dönüştü. Hükümet Fas'taki lejyonun isyanı bastırmasını emrettiğinde General Franco faşizmin sahnesinde ilk kez bu denli rol alıyordu. Büyük bir katliamla ayaklanmaları bastırdı.

Aralık 1935'te, seçimlere Halk Cephesi adı altında giren tüm sol partiler iktidarı ele geçirdi. Şubat 1936 ve Mart 1936 seçimlerini sağ koalisyon kaybetti. Darbe fikri, ordu içerisinde zaten uzun bir süredir vardı. Seçimlerin kaybedilmesi, bu kararı uygulamak için iyi bir fırsattı. Falanj ve Renovacion ile ilişkide olan generaller darbe hazırlıklarına başladı. Mussolini ve Hitler ile ilişkiler sağlamlaştırıldı. Berlin'de silahlı bir ayaklanmanın detayları görüşüldü. Temmuz 1936'ya kadar Falanjistler birçok silahlı ve bombalı saldırı gerçekleştirdi. Faşist terör yarımadanın her yerinde kol geziyordu. Darbenin Fas'ta başlaması ve hareketin başına Franco'nun geçmesi noktasında toprak sahipleri, papazlar ve generaller hemfikirdi.

18 Temmuz 05:15'te, Franco Fas'taki radyo verici merkezlerinden birinden bir bildiri yayınladı "Ordu, İspanya'da düzeni sağlamaya karar vermiştir. General Franco hareketin başındadır ve bütün İspanyolları kendisiyle beraber mücadeleye çağırmaktadır."

19 Temmuz 1936'ya kadarki süre içerisinde CNT-FAI genel bir grev ile kısa, sert bir ayaklanmayla, döneminin devletin yıkılmasını ve anarşist bir dönemin başlamasına sağlayacağı bir durum için hazırlanıyordu. 19 Temmuz Darbesi gerçekleştiğinde Barcelona ve Valencia'da, Katalonya'nın kırsal kesimlerinde, Aragon'da, Madrid ve Asturias'nın belli bölgelerinde şehirleri faşistlerden temizleyen CNT-FAI idi.

Neden Devrim, İç Savaş Değil?

Devrim denildiğinde, bugün kendisine muhalif diyen çoğu kimsenin aklına 1917 Ekim Devrimi ve bu süreçte ön plana çıkanlar gelir. Elbette bunun olumlu ve olumsuz birden çok nedeni vardır. Ancak olumsuz nedenler önemlidir. Bu "devrim" denilen olguya nasıl baktığımız, onu nasıl tanımladığımızla doğrudan ilgilidir. Örneğin, birçok anarşist Sovyetler'de Bolşeviklerin "iktidarını alması"ndan sonraki süreci devrim diye tanımlamaz. Aslında bu durum, sosyalistler arasında bile böyledir; devrim sürecinin belirli tarihlerde, (örneğin Lenin'den sonra) bittiği gibi düşünceler sadece kişisel görüşleri ifade etmez, Marksistler arasında ekol farklılıkları hatta kurumsal bölünmeler bile yaratmıştır.

Bu durum, iktidara ve devrime yönelik bakış açıları arasındaki farklar ile ilişkilidir. Anarşizm, devlet iktidarının ele geçirilmesini hiçbir şartta olumlamaz. Top-

lumsal devrimi, iktidarı almakla ilişkisi şöyle dursun, tamamıyla bu iktidar/ların (siyasi, ekonomik, sosyal) yıkıldığı; toplumsal ilişkilerin iktidar ilişkilerinden arındığı bir süreç olarak ele alır.

Yani, Ekim Devrimi, iktidarı "birileri" eline geçirene kadarki süre içerisinde devrim olarak tanımlanır anarşizm açısından. Toplumsal olmayan bir devrim, devrim değildir. İberya Devrimi sürecinde devrimin, ısrarlı bir şekilde "revolucion social" olarak imlenmesinin nedeni budur.

"Ekim Devrimi"ne yönelik bu değerlendirmeler, bu yazının yazarlarının kendilerini politik olarak devrimci anarşist olarak tanımlamasından kaynaklanan eleştiriler değilidir sadece. Sovyetler'deki devrim sürecinin "Bolşevik İktidar" ile sonlandığını söylemenin, Ekim Devrimi'ni devrim tahayyüllerinin en önemli parçası olarak görenlerin hoşuna gitmeyeceği açıktır. Bu hoşa gitmeyen durum, İberya'da 1936 yılında yaşanan toplumsal devrimin ısrarlı bir şekilde "devrim" olarak tanımlanmamasının, görülmemesinin yarattığı hoşnutsuzlukla empati kurabilmek adına önemlidir.

Devrim yaptık diyebilmek için iktidarı ele geçirmiş olmayı şart saymak, iktidarı ele geçirmek için aynı cephe içinde olunan farklı eğilimleri rakip görerek onlara karşı da iktidar mücadelesi sürdürmenin zorunluluğunu kabul etmekten başlayıp giden mantığın, bir süre sonra düşman/rakip ayrımını silikleştirdiğine dair örnekler İberya Devrim süreci ile sınırlı değildir.

Ancak, devrim için devlet iktidarını kazanmaya yönelik girişimlerin, bir süre sonra antifaşist cepheyi bölmesine, ekonomik ve siyasi kazanımlar olarak özyönetimin sonlanmasına, bir süre sonrada Sovyet devletinin güvenliği adına tüm "İspanya politikasını"nın terk edilmesine yol açtığı gerçeği, İberya Devrim tarihinin çok okunmayan kısmıdır.

İberya Devrimi sürecinin antifaşist cephesinde olup bitenlerin hakkaniyetli ve nesnel bir tutumla ele alınması şart. Hele hele devrim sürecinde, uluslararası antifaşist basının ısrarlı bir şekilde olan bitenden "devrim" diye bahsetmemesi göz önünde bulundurulduğunda... Orwell bu bilinçli çarpıtmayı şöyle anlatıyor:

"Katalonya'da bütün kilit endüstri anarşist-sendikalistlerin elindeydi. Aslında İspanya'da olan şey, yalnızca bir iç savaş değil, bir devrim başlangıcıydı. İspanya dışındaki antifaşist basın, özellikle bu durumu örtbas etmeyi kendine iş edinmişti. Dava, giderek "demokrasiye karşı faşizm"e indirgendi ve olayın devrimci yönü olabildiğince gizlendi.

Basının daha çok merkezileştiği ve halkın başka herhangi bir yerden çok daha kolay aldatıldığı İngiltere'de savaşın kamuoyunda geçerlik kazanan iki yorumu vardı: Ellerinden kan damlayan Bolşeviklere karşı Hristiyan yurtseverlerin savaşı olarak gösteren sağ kanat yorum ve askeri bir ayaklanmayı bastıran efendi cumhuriyetçilerin mücadelesi olarak gösteren sol kanat yorum. Asıl merkezi sorun başarıyla gizlenmişti.

Bunun pek çok nedenleri vardı. Bir kere, faşizm yanlısı gazeteler dehşet verici zulümlere ilişkin yalanlar yayıyorlardı… Fakat asıl neden, her ülkede görülen küçük devrimci gruplar dışında bütün dünyanın, İspanya'daki devrimi önlemeye azimli olmasıydı. Özellikle, arkasında Sovyet Rusya olmak üzere, Komünist Partisi, tüm ağırlığını devrime karşı koymuştu. Devrimin bu aşamada ölüme mahkum olduğu, dolayısıyla İspanya'da işçi sınıfı egemenliğini değil, bir burjuva demokrasisini hedeflemek gerektiği bir komünist teziydi. "Liberal" kapitalist bakışın da neden aynı çizgide olduğuna ayrıca işaret etmeye hemen hiç gerek yok… Kapitalist cumhuriyet hüküm sürerse sermaye güvence altında kalacaktı. Devrim nasıl olsa bastırılacağına göre, hiç devrim mevrim olmamış gibi davranmak birçok şeyi basitleştiriyordu. Bu yolla, her olayın gerçek anlamı örtülebilir, sendikalardan merkezi hükümete her güç kayması, askeri yeniden yapılanma için gerekli bir adım olarak gösterilebilirdi. Ortaya çıkan durum oldukça tuhaf görünüyordu. İspanya'nın dışında çok az insan bu ülkede bir devrim olduğundan haberdardı; İspanya'nın içindeyse bundan kuşku duyan yoktu. Komünist denetiminde bulunan ve devrimci olmayan bir politikaya bir hayli bağlanan P.S.U.C. gazeteleri bile "şanlı devrimimiz"den söz ediyordu. Bu arada, yabancı ülkelerdeki

Toplumsal olmayan bir devrim, devrim değildir.

komünist gazeteler hiçbir yerde herhangi bir devrim belirtisi görülmediğini haykırıyorlardı; fabrikaların işgal edilmesi, işçi komitelerinin kurulması vb. olaylar hiç olmamıştı -ya da olmuştu, ama bunların "herhangi bir siyasi önemi" yoktu."

Bu noktada Temmuz 1936'dan sonra olanları; cephenin bu tarafında olanları bilmek önem taşımaktadır. Önem taşımanın ötesinde, devrim tahayyüllerimizde akıldan çıkarmamız gereken deneyimlerdir.

Devrimin Bilinmeyen Cephesi

"İspanya'daki işçi sınıfı, aynı şey başımıza gelseydi muhtemelen bizim İngiltere'de yapabileceğimiz gibi "demokrasi" ve statüko adına Franco'ya karşı direnmemişti; onların direnişi mutlak devrimci bir patlayış ile beraber gelmişti… Toprak köylülerce, birçok fabrika ve taşıma araçlarının çoğu da sendikalarca ele geçirilmişti." diyor George Orwell.

1936 Temmuz'unda faşist ayaklanma başladığında, hükümetin tutumu oldukça zayıftı. Tek günde üç başbakanın değişmesi, durumun cumhuriyetçi hükümet adına ne olduğunun anlaşılması adına iyi bir örnek. Faşizme karşı işçilerin silahlandırılması, sadece artan halk baskısına cevap olsun diye isteksizce gerçekleştirilecekti. Tabi ki silahlandırılanlar arasında CNT-FAI yoktu.

İşte bu koşullar altında, ancak devrimci niyetle çarpışan insanların gösterebileceği bir çabaydı. İsyanın çeşitli merkezlerinde sadece bir günde, sokaklarda üç bin kişinin öldüğü sanılıyordu. Faşizm yanlısı büyük toprak ağalarının pek çok yerde arazileri köylülerce ele geçirilmişti. Endüstri ve ulaşımın kolektifleştirilmesinin yanı sıra, yerel komiteler, sendikalara dayalı işçi milisleri gibi yollarla kurulacak bir sistemin temel başlangıcını yaratmak için çaba harcanıyordu.

Ordunun ayaklandığı akşam, CNT-FAI genel grev çağrısı yaptı. Çatışmanın ilk kısmının sonuna gelindiğinde, herkes bir sonraki adımın "üretimin devam etmesi" olduğunu biliyordu. Franco taraftarı birçok burjuva, isyancı ordu güçlerinin yenilgisinden sonra kaçtı. Onların sahip olduğu birçok fabrika ve işletme ele geçirildi, işçiler tarafından işletilmeye başlandı. Burjuvazinin diğer bölümleri fabrikalarını işletmeye çok istekli olmadı ve fabrikalarını Franco'ya hibe ederek kapattılar. Fabrika ve işletmelerin kapatılması, düşmanın elini güçlendiren yüksek işsizlik ve sefalet yarattı. İşçiler, bu durumu anlayarak tüm işletmeleri harekete geçirdi ve kontrol komitelerini kurdu. Kontrol komitelerinin amacı üretim sürecini korumaktı. Birçok örnekte yönetim hızla kontrol komitelerinden öz-yönetim komitelerine geçti. Bu yöntemle, Katalonya'daki birçok fabrika ve işletme, buralarda çalışan işçilerin eline geçmiş oldu.

Gecikmeden, cephenin ihtiyacını karşılamak üzere bir savaş endüstrisinin kurulması, malzemelerin ve milislerin cepheye nakledilebilmesi için ulaşım sisteminin tekrardan harekete geçirilmesi son derece önemliydi. Dolayısıyla ilk kolektifleştirmeler, anarşist militanların durumdan faydalanarak devrimci hedefleri yükseltmesiyle birlikte faşizme karşı zafer kazanmak için gereken fabrikalar ve kamu hizmetlerinde gerçekleştirildi.

Bu toplumsal devrimi anlamanın en iyi yolu, İberya'daki işçi örgütlerinin ve mücadelelerin görece uzun tarihsel bağlamında düşünmektir. Kolektifleştirmenin en büyük yürütücüsü olarak CNT 1910'dan beri vardı ve

80 yıl öncesine ait bu deneyim, her devletin içindeki faşist karakterin uygun koşulları bulduğu takdirde ortaya çıkabileceğinin en açık göstergesi-

1936'ya gelindiğinde üye sayısı 1,5 milyonu geçmişti. Anarşist hareket, İberya'da 1870'ten bu yana vardı ve ilk kuruluşundan toplumsal devrime uzanan süreçte, yoğun toplumsal mücadeleyle -grevler ve genel grevler, sabotajlar, kitlesel gösteriler, mitinglerle; grev kırıcılara, cezaevlerine, davalara, ayaklanmalara, lokavtlara, suikastlere karşı mücadeleyle- iç içe geçmiş bir tarihi vardı.

Anarşist düşünceler 1936'da daha da yayılmaya başladı. Biri Barcelona, diğeri Madrid'de olmak üzere, iki anarşist günlük gazete vardı. İkisi de CNT'nın yayın organıydı ve her biri 30 bin ve 50 bin arası değişen miktarlarda basılıyordu. Periyodik çıkan 10 yayın ve birçok anarşist dergiyle beraber 70 bin adet yayın dolaşımdaydı. Tüm anarşist gazetelerde, bildirilerde ve kitaplarda, sendikalarda ve örgüt toplantılarında olu-

ğu gibi, sürekli ve sistematik olarak toplumsal devrim tartışılıyordu. Böylece, işçi sınıfının radikal karakteri, mücadele ve çatışma yoluyla politikleşirken; anarşist düşüncelerin etkisi, devrim koşullarında anarşistlerin kitlesel halk desteğini alabildiğini gösterdi.

CNT'nin yerel özerkliğe dayanan federal yapısı, sağlam ama oldukça merkezsiz bir örgütlenme yaratmış, aynı zamanda inisiyatiflerin önünü açmıştı ki, bu değerler devrimin başarısına büyük katkı sağladılar.

Devrim, barikatlarda savaşmakla sınırlı değildi. Onlar için toplumsal devrimin anlamı toprağı sahiplenmek ve özgürlükçü komünizmi inşa etmekti. 1938'e gelindiğinde, Aragon'da 400, Levant'ta 900, Kastilya'da 300, Katalonya'da 40 kolektif kurulmuştu. Sanayi ve ulaşımın %70'i kolektifleştirilmişti.

Devlet İktidarı

Cephenin gerisinde yaşam bu şekilde yeniden yapılandırılırken, kendi içlerinde bile iktidar kavgasına girişmiş sol iktidar, antifaşist cepheyi merkezileştirmek için uğraş veriyordu. Faşizme karşı verilen mücadelenin ana enerjisini oluşturan özyönetime dayalı ekonomi, öz savunmaya dayalı cephe mücadelesi tek parti-devlete bağlı kılınıp "ulusallaştırılmakla" uğraşılıyordu. İspanya Komünist Partisi'nin (PCE), İberya'daki devrimci durumun en inançlı unsurlarının dizginlenmesi, ve ezilmesi için gösterdiği gayret Franco'nun zaferini kolaylaştırıyordu.

Sovyet Devleti "İspanya konusu"nu İtalya-Almanya paktının muhtemel bir Rusya'ya savaş açma girişimini caydıracağını varsaydığı İngiltere ve Fransa ile yapılacak bir anlaşma malzemesi olarak ele aldığı açıktır. Bu nedenle İberya'daki devrimci durumu bir burjuva demokratik cumhuriyet çerçevesinde konsolide etmeye çalışan Cumhuriyetçi radikaller, İspanyol Sosyalist Partisi ve denetimindeki İspanya Komünist Partisi'ni (PCE) desteklemiş, CNT ile aynı safta yer almamaya özen göstermiştir.

Aralık 1936'da PCE uzun bir manifesto yayımladı. Sanayi, savaş üretim ihtiyaçlarına uyumlu hale getirilmeli ve tek tek fabrikalarda sendikaların veya grupların "yersiz otonomi isteklerinden" kurtarılmalıydı. Her türlü kolektifleştirmeden kaçınılması ve ticaret özgürlüğünün garanti altına alınmasına değiniliyordu.

Şubat 1937'de artık komünist ve Sovyet denetimi altında olan güvenlik güçleri, anarşistleri tek tek tutuklamaya başladı. Ayrıca ön plandaki anarşistlere yönelik düzenlenen suikastler de duyulmaya başladı.

PCE lideri Caballero için kriz Barcelona'da patlak verdi. Katalonya'da anarşistler İberya'daki diğer bölgelere kıyasla daha güçlüydü. Bir yanda CNT ve Troçkist parti POUM, diğer yanda Moskova destekli hükümet güçleri ve PSUC (Katalonya Birleşik Sosyalist Partisi) vardı. Barcelona telefon hatlarını kontrol eden operatörler CNT'liydi. Barcelona ve Valencia ya da Madrid arasındaki resmi konuşmaları dinlediklerinden şüphe ediliyordu. 3 Mayıs 1937'de komünist partinin emriyle hükümet birlikleri binayı ele geçirmeye çalıştı. Anarşistler ve POUM tüm şehirde ayaklandılar. Sokak çatışmaları iki üç gün sürdü; çok sayıda kayıp oldu. "Mayıs Çatışmaları" olarak da anılan dönem aslında antifaşist cephedeki beraberliğin sonu anlamına geliyordu.

Mayıs 1937'de Caballero istifa etti, yerine Negrin geldi. Yaptıkları ilk iş POUM'un ve anarşistlerin dışlandığı bir politika izlemek oldu. Aynı tarihte POUM yasadışı ilan edildi, tüm üyeleri tutuklanmaya çalışıldı. POUM lideri Nin öldürüldü. PCE, SSCB'deki tasfiyelere Moskova Duruşmaları'nın devamı olarak İbeyra'da devam etti.

Faşist ordular Bask ve Katalonya'ya hücuma geçmişlerken Barcelona'da KP'nin denetimindeki devlet güvenlik teşkilatı, anarşist ve Troçkist muhalifleri hapishanelere tıkmaya ara bile vermiyordu.

Ağustos 1937'de Negrin'in hükümeti anarşistler tarafından denetlenen Aragon bölgesi konseyini dağıttı. Bu baskıcı tutum karşısında CNT-FAI hükümeti karşı-devrimci ilan etti ve ayaklanma çağrısı yaptı.

Hükümet 1937 yazında yayımladığı kararname ile fabrika özyönetimlerine el konulmasına, ana sanayi dallarının hükümet denetimine alınmasına, savaş sanayinin askerileşmesine yönelik politikaları uygulamaya başladı. Bir başka kararname toprak kolektifleştirmeleri ve kooperatifler ile ilgiliydi. Merkezi hükümet bütün bunları dağıttı. Bir başka kararname ile dini törenler üzerindeki yasak kalktı ve kiliseler yine açıldı, mülkiyet hakkının korunması için devlet güvencesi verildi. Artık devlet iktidarı, Halk Cephesi'nden Ulusal Cephe'ye geçmişti.

İspanya Komünist Partisi ve Halk Cephesi'ni oluşturan diğer güçler, İspanya Bankası'nı millileştiriyor, demiryolları ve öteki ulaşım araçlarına devlet adına el koyuyordu. Bu millileştirme süreci 1938 Ağustosu'nda her şeyin devlet denetimi altına alınmasıyla sonlandı.

26 Ocak 1939 günü milliyetçilere ait ilk tank Barcelona'ya girdi, 29 Mart 1939'da Madrid düştü.

1939 Eylülünde İkinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde komünist partiler tarihlerinin en utanç verici noktasındaydılar. Nazi Almanyası'nın Dünya Savaşı'nı başlatan Polonya'ya saldırısının bir hafta öncesinde imzalanan Nazi-Sovyet saldırmazlık anlaşması, gelinen noktanın dibini işaretlemiştir. Bu olgu sadece İkinci Dünya Savaşı öncesindeki diplomatik manevra ya da zaruri bir hamle olarak sineye çekilmiş olsaydı, komünist partilerin kimliğinde bu denli ağır bir tahribata yol açmayabilirdi. Oysa KP'ler bu anlaşma ilan edilir edilmez, insanlığa yönelik en ağır tehlike ve tehdit olarak görülen Nazi-faşist rejimleri mazur gören ve eleştirilerini İngiltere ve Fransa'ya yönelten bir söyleme de geçmişlerdi.

İberya Devrimi, toplumsal devrim koşullarının "koşulların olgunlaşıp beklenmesi" gerektiği önyargısının yıkıldığı bir deneyimdir.

İspanya'da sosyalist partilerin devrimci hedeflerinin yerini Sovyet Devleti'nin güvenlik hedefleri almıştı.

İberya Devrimi bize neyi anlatır?

1939'da Franco İberya'yı kontrolü altına aldığında, Falanj tek partidir. Caudillo (lider) Franco bütün yetkilerin sahibidir. Franco bütün yasaların üzerindedir. Özgürlüklerin sınırlandırılmasında bir ölçü yoktur. Bu ölçü sadece Franco tarafından saptanır. Franco yalnız tanrı önünde sorumludur.

Faşist İspanya'ya ait bu anlatılanlar, bize her geçen gün daha da tanıdık geliyor. İçinde bulunduğumuz koşullar faşizmle bu kadar ilişkilendirilirken, devletin otoriter uygulamaları otoriter olmanın ötesine geçmişken; İberya Devrimi'nin muhasebesini yapmaya her zamandan fazla ihtiyaç var.

Sadece içinde bulunduğumuz bu sıkışmışlıktan kurtulabilmemizin yollarını tartışabilmek için değil; devlet ve faşizm arasındaki bu, birbirini doğurtan kaçınılmaz ilişkiyi görebilmek için de; merkezileşmeye çalışan bir devletin, otoritesini egemenlik sınırları içerisinde zorla tesis etme girişimlerinin ne olabileceğinin iyi bir örneğidir İberya Devrimi.

80 yıl öncesine ait bu deneyim, her devletin içindeki faşist karakterin uygun koşulları bulduğu takdirde ortaya çıkabileceğinin en açık göstergesidir. İberya Devrimi, Otoriter kapitalizm, popülist sağ tartışmalarının toplumsal muhalefetin ana başlıklarını süslediği, yeni Franco'ların uygun koşulları bulup hortladığı bir süreçte, antifaşist cephe içerisindeki toplumsal muhalefetin unsurlarının sürekli göz önünde bulundurması gereken bir deneyimdir. .

İberya devrimi, bir coğrafyada yaşayan halkların merkezi devlet yapılanmasına karşı mücadelesini anlatır. Bu mücadele sadece merkeziyet düşüncesinin billurlaştığı ideoloji olarak faşizme karşı verilmemiştir. Bu mücadele, faşizme karşı aynı cephede gibi görünen devletçi ideolojilerin hepsine karşı verilmiştir.

İberya Devrimi, toplumsal devrim koşullarının "koşulların olgunlaşıp beklenmesi" gerektiği önyargısının yıkıldığı bir deneyimdir. Gerçekçi bir umudun somutlaştığı "an"dır. Bu "an"lara da bu "an"ların ismini doğru koymaya da her zamankinden fazla ihtiyacımız var. Bir 20 Temmuz günü, Katalonya sokaklarında faşistlere karşı savaşırken yiten yoldaş Ascaso ve yoldaşlarının çıkartamadığı dergilerinin, başka işçiler tarafından çıkartılıp, o "an"a doğru ismi verdikleri, vermeye cesaret ettikleri gibi; Devrim.

*İberya Yarımadası: Avrupa'nın güneybatı ucunda yer alan, şu an Portekiz ve İspanya devletlerinin bulunduğu yarımada.

Anarşist Meydan Gazetesi yazarları

Kaynakça

Bakunin, Mihail. Bakunin: Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri, der. Sam Dolgoff, çev. Cemal Atila, İstanbul, Kaos Yayınları, 2009.

Carr, Edward Hallet. Komintern ve İspanya İç Savaşı, çev. Ali Selman, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2010.

Enzensberger, H.M. Anarşinin Kısa Yazı, çev. Mehmet Aşçı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012.

Graham, Robert. Anarşizm: Özgürlükçü Düşüncelerin Belgesel Bir Tarihi, çev. Nil Erdoğan-Mustafa Erata, İstanbul, Versus Yayınları, 2007.

Hogan, Deirdre. İspanya Devriminde Endüstriyel Kolektifleştirme I-II, çev. Özgür Oktay, Meydan Gazetesi, Sayı 18-19, Mayıs 2014.

Işık, Gül. İspanya Bir Başka Avrupa, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2012.

Leval, Gaston. Levant Köylü Federasyonu, çev. Özlem Arkun, Meydan Gazetesi, Sayı 32, Mart 2016.

Moore, Barrington. Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri, çev. Şirin Tekeli ve Alaeddin Şenel, Ankara, İmge, 2012.

Orwell, George. Katalonya'ya Selam, çev. Jülide Ergüder, İstanbul, bgst Yayınları, 2012

Paz, Abel. Durruti: The People Armed, çev. Nancy Macdonald, Montreal, Black Rose Pub., 1976.

Romero, Miguel. Bask Ülkesi'nde ve Katalonya'da İspanya İç Savaşı, çev. Masis Kürkçügil, İstanbul, Yazın Yayıncılık, 1996.

Woodcock, George. Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi, çev. Alev Türker, İstanbul, Kaos Yayınları, 2014

Çerçevelenmiş İki Resim: Gölgede Kalanlar ve Türk'ün Beyaz Kimliği Üzerine

İbrahim Doğan

Politik kültür alanında, modernite ile birlikte tahayyül edilen "kimlik'", bir bütünleştirme stratejisi olarak ele alınmaktadır. Bu gayeyle çimento olarak kullanılacak olan da, "'... devlet etrafında bütünleşmiş bir ulustur"' (Schmitt, 2006: 13). Tarihsel bağlamda, hiçbir toplumsal form tahkim edilmiş "ulus" kadar, tasarlanmış-kurgulanmış bir düzlemde devletle vesayetçi bir ilişki içinde inşa edilmemiştir.

Ulusun, modern iktidar tekniklerince kafeslenmesi, halihazırdaki en gelişkin ve yeni toplumsal bir form olma niteliğinden kaynaklanmaktadır. Toplumsal bağlamda bu yeni formun istikrar, biçim ve kimlik kazanması demokratik düzlemde ahlaki-politik topluma dayanmasıyla mümkünken; tahkim edilmiş 'ulus'ta ise devletin sermaye kapasitesi ile sarıp sarmalanmış "'toplumun tümüne yayılmış iktidar olgusu" geçerlidir (Öcalan 4: 189). Devletin ulus olgusunu patolojik sahiplenme tutumunun altında, kapitalist modernitenin, tahayyül edilenin sürekli yeniden üretimine duyduğu zorunluluk yatmaktadır. Bu yeniden üretim için ise 'Biz'e karşı bir 'Öteki'nin varlığına ihtiyaç vardır. 'Biz' etrafında kurgulanan söylem ve eylem biçimi 'Öteki'nin düşünsel boyun eğişini hedefler. Bellek yitimi olarak kendini dışa vuran bu 'iç kolonyalist' tutum, Hegelyen devleti bir eşitleştirici-kurtarıcı vizyonla 'Öteki'nin önüne yegane seçenek olarak koyar: "Gerçek anlamda 'Biz' olmak istiyorsan 'Devlet ulusu'na tabi ol!' " denir. Biz fenomeni yeni devlet modeline göre belirlendiğinden, ilk düstur olarak, var olanın inkarı üzerinden köklü bir belleksizliği zorunlu kılar. Ancak, belleği oluşturan dil, tarih, kültür, inanç gibi temel bilinç bağlamlarının toplumsal varoluşa içkinliğine son verilmediği müddetçe de bu gerçekleşmez.

Böylesine bir yadsıma, artık toplumun içsel bağlılıklarının parçalanması ve nesneleştirilmesinin kapısını ardına kadar kapitalist moderniteye (devlet) açar. Bu, aynı zamanda yeni bir zihinsel-kültürel, politik kodlamadır da. Kodlama, kendi içinde disipliner bir kalıp ve marj demektir. Kendi kültürel benliğinin daha üstün olduğu iddiası bu disiplinci hiyerarşinin sonucudur. İktidar -bastırmayı-kırımı geliştiren bu- hiyerarşiyi bir af biçiminde toplum içinde kendini örgütleyerek işlevsel kılmayı önceler. Yapısal donanımları bu egemenci politikalarla sarsılan toplum, adeta savunmasız bırakılır. Üretilen iktidarcı tekniğe karşı kendini güvende hissedebileceği bir dayanak arar. Kendi var olma stratejisini de Öteki'ne ait olana yayılma ve ona zorla sahip olma üzerine yapılandıran modern devlet, örgütlü disiplinci-tahakkümcü yapısıyla, topluma, güvenli alanı, geleneğin ahlaki nosyonu yerine, hukuki normalar bağlamında sunar. Hukuki normla öncelikle kendisini gelenek karşısında konumlandırması, sınırların (her anlamda) keskinleştirilmesini doğurmuştur. Bu da en fazla 'yeni kimliğin' oluşumu ve tanımı sahasında kendisini dışa vurmuştur. Kimliğin oluşumu bağlamında geleneksel toplum ve idari formların gerilimi siyasal, kültürel, ekonomik ve ideolojik sahada dışlayıcılık sonucunda ortaya çıkan bir olgudur.

Modernlik sonucu -farklılıklara- Öteki'ne yönelik gelişen-geliştirilen dışlayıcı edim adeta özünde bu farklılıkları oluşturanların modernliğe dahil olmalarının bedeliydi. Toplumsal güçler modernite karşısında sahip olduklarını yapılandıramamanın şokuyla boğuşurken "modern perspektif ise öteki ile kendi arasında bir du-

var örmüştür. (...) Öteki'nin tanımlanması kendisinden aşağı ve aslında, geçici ve gayri meşru statüde olanın a priori karşılaştırıldığı bir yolla yapılır. Aklın rehberlik ettiği çağda öteki, zamanı geçmiş, geri, eski, ilkel…"dir (Wagner, 2005: 84).

Kapitalist modernleşme sürecinin kıyısında kalmış olan Osmanlı İmparatorluğu'nda Biz ve Öteki üzerinden kurgulanmaya çalışılan kimlik olgusu Avrupa özelinde gerçekleştiği gibi olmamıştır. Avrupa'nın 'merkezi'liğine göre çevre konumunda bulunan Osmanlı'da modernleşme bir iç süreç olmaktan ziyade dışarıdan gelişen bir süreç olarak gündemleşmiştir. Amerika'da Demokrasi çalışmasının sonlarına doğru Alexis de Tocqveville şöyle bir tespitte bulunur: "Geçmiş geleceği aydınlatmaya son verdiği için insan aklı karanlıkta yolunu kaybediyor"' (Aktaran Arendt, 2010: 18). Anadolu coğrafyasındaki modernleşme süreci ve karakteri bu perspektifle incelenmeyi zorunlu kılıyor. Siyaset erki pozitivist refleksle modernleşme mücadelesini yürütürken geçmişin topyekûn inkarına başvurmuştur. Pozitivist modernitenin kibirli tavrı Anadolu tarihi ve mekanındaki[1] yapıyı[2] inkar etmeye çalışmıştır. Geçmişle bağlarını tümden koparmış bir toplumun eş zamanlı olarak yerine neyi inşa ettiği de sorgulanmaya değerdir. Yeni olma iddiasındaki yol, özünde daha önce yapı tarafından kabul görme sınamasından geçirilmemişse karanlıkta yol almanın riskleri ve bilinmezliği karşımıza çıkacaktır. Bundan sıyrılmanın yolu geçmiş ve şimdi'yi temsil eden ideolojik söylem ve kimliklerin eleştirel sorgulamasını yapmak ve dayandıkları zihin güçlerini irdelemekle olabilir.

Bu makalede öncelikle Osmanlı modernleşme sürecinde sosyolojik açıdan kimlik sorununu, var olan tanımlamaların sunumunu, Osmanlı'ya müteşekkil toplumların buna yaklaşımı ile Birinci Dünya Savaşı ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti gerçekliğinde modernist rejimce inşa edilen 'Yeni Kimliğin/Beyaz Türklüğün' niteliği, karakteri onu meydana getiren asal bileşenlerin konumu, dayandığı ideolojik perspektif ve bu yeni kimliğin 'icadı'nın Türkiye'de yaşayan öteki bileşenler açısından sonuçları irdelenmeye çalışılacaktır.

[1] M. Foucault'a göre mekan ''iktidar ve bilgi ile ilgili söylemlerin gerçek iktidar ilişkilerine dönüştürüldüğü yer'' dir.

[2] Yapı kavramından C. L. Strauss'un tanımladığı alabildiğine zengin ve akışkan çeşitler durumların er geç içine yerleştiği bir tür (nehir yatağı) kalıp'' kastedilmekte.

Çerçevelenmiş Kimlikte Gölgede Kalanlar: Çürüyen Kimlikler

Eğer felaket tehdidiyle uygun bir şekilde yüzleşeceksek, yeni bir zaman kavramı düşünmeliyiz. Dupuy buna ''projenin zamanı'' diyor, geçmişle gelecek arasında kapalı bir çevrim: gelecek nedensel olarak geçmişteki edimlerimiz tarafından üretilir, aynı zamanda, nasıl eylediğimiz geleceğe dair öngörümüzce ve bizim bu öngörüye tepkimizce tayin edilir(Zizek, 2010: 196).

Osmanlı ana karası olarak kabul edebileceğimiz Anadolu-Mezopotamya coğrafyasında kırsal-köy ve taşra yörelerinde kültürel süreklilik belirginken kentlerde (özellikle kıyılardakiler) ise değişim başat eğilim olarak öne çıkmıştır. Fakat Braudel'in de dikkat çektiği gibi kültürel süreklilik değişmezlik olmadığı gibi kıyı-kentlerdeki değişim periyodu da süreksizlik anlamına gelmemektedir.[3] Bunu belirleyen nitelik tarihsel-toplum gerçekliğinin etkinliği ve buna meyleden formların bedenleşme yetkinliği, düzeyi ve kapsamıdır. Her tarihsel-toplumsal form adeta "zamanın ruhunun" etkisiyle hareket etme zorunluluğuyla karşı karşıya kalır. Bu ruh ya anlaşılıp toplumsal forma ivme kazandırıp yeni bir aşamaya kapıyı aralatır ya da tam tersi zihinsel bir kördüğümün ağır etkisiyle çözülmesi zor bir labirent misali toplumsallığın yaratımsal zenginliğini yutup aşılma gerçekliğiyle karşı karşıya kalır.

Osmanlı 18. yüzyılın başlarında Avrupa'da ortaya çıkan ve yayılan toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümün eski rejimin hakim örtüsünü kaldırarak pozitivist bilimciliğin yol açtığı düzen dayatmasıyla karşı karşıya kalmıştı. Düzen olarak öne sürülen, İmparatorluk bünyesinde muhafaza edilen "Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi" Sultan'ın tebasıyla birlikte kurduğu yaşamın ekonomik, kültürel ve siyasi anlamda yeniden yapılandırılması demekti. Öncelikle çağa hakim olmaya başlayan Kapitalist Modernitenin yol açtığı kaosun yönetilebilir düzeyde tutulmaya çalışılmasına öncelik verildi. Hedeflenen ana stratejik istikamet yani yönetenlerin yaşamsal "çıkarlarına" zarar vermeden mevcut düzeni sürdürme arayışı ve eğilimi bununla yerleşik düzen ve ilişkilerin sorgulanmaksızın işleyişi esas alınmaktaydı. Bu paradigma Osmanlı için işlevsel bir boyut taşımıştı. Ancak toplumsallığın akışkanlığı ve "zamanın ruhu"

[3] F. Braudel, *Akdeniz: İnsanlar ve Miras*, (Metis, 1991).

güç ve kontrol mekanizmasına dayalı verili yönetim biçiminin anlam ve değerler dünyasının temellerinin sarsıldığını da yönetici erke hissettirmiştir. Yaşanan açıkçası "paradigmanın paradoksu"ydu.[4]

Osmanlı yönetimi patrimonyal bir yönetimdi. Öncelikle bu yönetimde halkın varlığından ziyade 'uyruk'lar söz konusuydu. Ulus formunun gücü kapitalist modernitenin kurnaz öncülerince hemen fark edildiğinden onu devletin vesayetine alma mücadelesi çok yoğun bir şekilde sürdürülmekteyken Osmanlı'nın bundan azadeliği mümkün değildi. Karşısında iki yol vardı: Ya uluslaşma aşamasındaki halklara demokratik anlamda fırsat sunup demokratik bir ulusun inşasına ön ayak olacaktı; ya da yeni iktidar tekniklerini bu patrimonyal bedenin üzerine oturtmaya çalışacaktı. Tercihi ikinciden yana oldu. Osmanlı siyasi elitine yön veren öz bilinç şunun çok iyi farkındaydı: İmparatorluklar çağı biteli çok olmuştu! Ve yeninin karakteristik özellikleri de somutlaşmaya başlamıştı. "Din ve fikir hürriyeti" artık sık sık duyulan bir olgu olmaya başlamıştı. Bu da Osmanlı tebaasındaki gayri müslimleri işaret ediyordu. Çünkü Osmanlı'da Avrupa merkezli rönesans ve reformasyonun özellikle Hristiyan cemaat-topluluk halklarda öz kimliksel bilincin ulusal kimlik olarak bedenleşmesine yol açtığı açıktı. Osmanlı tebaasının çoğunluğu müslüman olduğundan bunlardan taraf hakim ümmet kimliğine alternatif bir kimliksel (etnik) karşı koyuş ön görülmüyordu. Egemen sünni mezhebine karşı direnç potansiyeli taşıyan alevi-kızılbaş kesimler de maruz kaldıkları katliam ve sindirme politikaları neticesinde etkisizleştirilmişlerdi. Bu politika gereği geliştirilen Bektaşilik de devlete bağlılığı derinleşmeyi amaçlamıştır.

Osmanlı'da sistemsel meşrutiyeti padişah temsil ediyordu. Otoritesini, Avrupa özelinde karşılaştığımız türden özerk feodal sınıf aracılığıyla değil, her anlamda varoluşları padişaha bağlı olan "patrimonyal bürokratik bir sınıf'" eliyle sağlıyordu. Padişah adına çok geniş yetkilere sahip bu sınıf aynı zamanda kolektif bir iradeden de yoksundu. Osmanlı düzeni, bu bürokratik seçkinleri meydana getiren askeri güçler, sivil memurlar ve din adamlarınca sağlanıyordu. Bu mekanizma istikrarsızlığa geçit vermemek gayesiyle çalışıyordu. Ümmetin birliği görünürdeki amaçtı. Yazgı belirleyicisi konumundaki hükümdar da geliştirdiği öznelci, dışlayıcı asimetrik politikayla otoritesini 'güçlendirmek' için bütün Öteki kimlikleri nesneleştirerek silikleştirip gölgemsileştirmenin koşullarını olgunlaştırmıştır. Osmanlı üst kimliği ve ümmet söylemiyle Öteki niteliklerin kendi kimliksel varoluşlarını üretme mekanizmaları kesilmiş, denetim altına alınmış ya da çok cüzi bir yaşam bağı bırakılmıştır. Osmanlı eski bedenine modernist elbiseleri giydirip 'paradigma paradoksu'nda ısrar etmiştir. Ancak kısmen modern devlet mekanizmalarıyla disiplinci tahakkümcü bir iktidar modelini de uygulamıştır. Çünkü "patrimonyal" (Osmanlı) yönetim herhangi bir kümelenmeye göz yumduğu anda kolayca yara alabileceği için, çabalarını topluluk üstündeki denetimini korumaya çevirmiştir. Rejimin parolası sosyal hareketleri denetim altında tutmak, sosyal kümeleri izlemek ve topluluğa düzen vermeye çalışmaktadır. Osmanlı devleti toplum içindeki grupları tasnif eder, her birine kendi biçtiği bir rol tanır, bu grupların önderlerini topluluğun hareketleri açısından kendisine karşı sorumlu tutar; grupları ve kişileri kendine göre çizdiği bir toplumsal yapı planına yerleştirir.'' (Mardin, 2012) Bu "modern olmayanın modern politikası" Cumhuriyet döneminde üretilen 'beyaz türk' resminin adeta ilk adımlarıdır! Bu, aynı zamanda, Bauman'ın işaret ettiği modern yönlendirici iktidar tanımına da karşılık gelmekte: "Yönlendirici iktidarın ayırt edici özelliği, yönetimi altında olanları bir yaşam biçiminden bir başkasına dönüştürmeye kararlı olmasıydı; kendisini daha üstün bir biçimi bilen ve uygulayan olarak yönetimindekileri ise kendilerini üstün bir düzeye çıkarmaktan aciz varlıklar olarak görüyordu." (Z. Bauman, 2017). Bu bakış, toplumsal bağlamda ciddi çatışma noktalarına da işaret etmekteydi. Ancak Osmanlı'da çatışma mekanizması farklılık arz ediyoru: Birincisi, modern anlamda bir sınıflar arası çatışma söz konusu değildi. Çünkü orada burjuva/kapitalist ve proleter sınıflar yoktu. Ya da "toplum daha çok burjuvalaşırken politik düzenin feodal kalması" da söz konusu değildi. (Engels, 2010: 126) Çatışmanın ana omurgasını "merkez-çevre" (Ş.Mardin) ilişkileri belirliyordu. Osmanlı yönetiminin kurumsal yapısı uzun ömürlü bir 'merke-

[4] ''Paradigmanın Paradoksu'': Donah Zohar paradigmaya iş görmek için ihtiyaç duyulduğunu ancak bu konudaki tehlikenin de paradigmanın içine tıkılıp kalmaktan kaynaklanmakta olduğunu bu nedenle yeni düşüncenin mevcut paradigmayla gelişemeyeceğini ifade etmek için kullanmakta ve bunu paradigmanın paradoksu olarak nitelemekte.

zi' şebekeye dayanıyordu. Çünkü "dinsel azınlıklardan çoğunlukla küçük yaşlarda toplanan bireyleri yönetici seçkinler arasında olan, onları resmi görevliler sınıfıyla bütünleştiren, vergi ve toprak yönetimini mutlaka merkezileştiremese de sıkıca denetim altında tutan ve resmi dinsel düzene egemen olan merkez, adalet ve eğitim alanlarında ve yasallığın (resmiyetin) yayılıp tanıtılmasında sağlam dayanak noktaları bulmuştu (Mardin, 2012: 35-36).

Osmanlı eski bedenine modernist elbiseleri giydirip 'paradigma paradoksu'nda ısrar etmiştir

Padişah bu sistemde halife olmasından da kaynaklı kadiri mutlak tek güç olarak bütün mülklerin doğal sahibiydi. İstediği zaman ve mekanda denetimi altındaki her türlü mülke tasarruf geliştirebiliyordu. Bu niteliğiyle de Osmanlı, Batı tarzı feodal yönetim ilişkilerinden de farklı bir yönetim modeli sergilemiş oluyordu. Merkez, böylesi bir niteliğe sahipken çevreyi meydana getiren unsurlar ise çoklu yapı ve karakterlerdir. Etnik anlamda "Türkmen", "Kürt", "Arap", "Rum", "Ermeni", "Arnavut", "Yahudi", "Çerkez" gibi dini anlamda da "Sunni müslümanlar", "Alevi-kızılbaşlar", "Hristiyanlar", "Museviler"... yine çevre olarak sosyolojik nitelemede önemli bir ayrım kesimini de göçebe (Türkmen, Kürt, Bedevi...) toplulukların konumuydu. Bütün bunlar merkez ile çevre arasındaki polariteleri ifade ediyordu. Bu anlamda Batı Avrupa'da görüldüğü gibi çevreyi oluşturan unsurlar-kimlikler merkez karşısında tüzel bir kimliğe, konuma, korumaya ve güvence altına alınmış bir temsiliyete sahip değillerdi. Varlıkları de facto özerkliğe dayanıyordu. Yine bürokrasiyi oluşturan, seçkin elitlerin çoğunluğu Hristiyan ve Musevi azınlıklardan meydana geliyordu. Osmanlı yönetimi bunlar içinde şöyle bir politika izliyordu: siyasi resmi görevleri yürüten bu gayri müslimlerin geniş idari yetkilerle donatılmasına, yine kendilerinden vergi alınmaması nedeniyle, tüccarlardan bile daha zengin bir ekonomik güce ulaşmalarına izin veriliyordu. Ancak, bu imkanların tersine hükümdarın kulu (kölesi) statüsünde olduklarından dolayı özel yönetim yasalarına bağlıydılar ve müslümanlarla aynı 'medeni haklar'a sahip değillerdi. Bu nedenle, bu etnik ve dini azınlıklar hiçbir zaman tam anlamıyla Osmanlı kimlik inşasının temel bir unsuru olarak kendilerini görmediler. Bu, Osmanlı merkezi (Sunni bazda) ile çevre (Hristiyanların Osmanlı'yla yine Hristiyanların Musevilerle olan) çatışmasını tetikleyen, derinleştiren boyutlardan biri olmuştur. Bu nedenle Avrupa'da gelişmeye başlayan ulus-devlet akımı ve milliyetçilik düşüncesi Osmanlı'nın özellikle Hristiyan tebaası içinde etkili olmaya başlamıştı. Yunan, Sırp bağımsızlık hareketleri, Ermeni entelektüellerin bu yönlü arayışları bunlara örnek olarak verilebilir. Yine bürokrasi içinde varlıkları artış gösteren Yahudilerin ekonomik ve siyasi gücü ele geçirme ve rakiplerini entegre etme tutumları, her alanda 'biriciklik kibri' ile hareket etmeleri, onlara yönelik hem müslümanlar arasındaki tepkileri yükseltmiş hem de konum ve güç kaybeden Hristiyan azınlıklar arasında kendilerine yönelik rahatsızlıkları derinleştirmiştir. Dağınık bu rakip güçlere karşı Yahudiler örgütlü ve bütünlüklü hareket becerisine sahiplerdir. Öyle ki Osmanlı ekonomisinin omurgasını oluşturan başlıca ticaret güzergahlarının (Doğu Akdeniz, Doğu Karadeniz, Kudüs-İzmir-Selanik-Viyana yine Tuna ve Kırım hatları) denetimi Musevilerin elindeydi. Yurtsuz Yahudiler bu güçlerden de yararlanarak Osmanlı siyasetine yön verme kudretine ulaşmışlardı. Sevr olayının yarattığı siyasal ve sosyal yapıdaki sarsıcı gelişmelerden de yeni icat ettikleri kripto bir kimlikle sıyrılmayı başardılar: Dönmelik. Bu yeni kimlik tasarımı ile öteki kimlikleri de bir toplumsal mühendislik siyasetiyle bertaraf etmeyi öngören homojen Osmanlılık üst kimliği ile "Biz" merkezli bir "düzen"in inşasında belirli bir rol oynadılar. Doğu Avrupa Yahudilerinin uyguladığı "Yahudi sokakta ihsan ol" yaklaşımı burada "Osmanlı ol!"a evrilmiştir. Bunu pekiştirecek önemli bir adım da Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile atılmıştır. Osmanlı reformculuğunun başlangıcı olarak nitelendirilse de bu adım, esasında Osmanlı'nın kendisi için tehlike gördüğü, gayri müslim cemaat ve toplulukları kolektif bilinç ve iradeden uzaklaştırıp tekil kişi haklarına hakim olan küçük, istikrarlı, ahlaki referanslarla işleyen tanınma nosyonunu bu yeni düzenleyici yaklaşımla müphemleştiriyordu. İktidar asimetrisi toplumsal varoluşa içkin olan karşılıklı tanıma-tanınma ilişkisi yerine (genel iradenin temsilcisi sıfatıyla) tanınan-tanıyan (!) denetim asimetrisi yasal-hukuki referansları önceleyerek kurgulanmaya başlamıştı.

Modern devlet oluşumuyla, daha güçlü pekiştirilen bu yeni düzen toplumsal kimliğin tanınma referanslarını -dil, kültür, tarih, inanç vb.- parçalıyordu. Bununla çizilen yeni 'toplumsal' resimde ise önceden var olan-tanınan kimliklerin müphemleştirilip anlamsızlaştırılarak adeta silikleşmeleri amaçlanıyordu. Hiç kuşkusuz bu bir kimliksel kısırlaştırma projesiydi. Öyle ki, "kültürel soykırım" gerçekliğinin önemli bir adımının böyle atıldığı kanısındayız. Nitekim yasa koyucularca devreye konan ve tamamen tek yönlü olarak devletin tasarrufunda bulunan 'tanıma' edimi 'tanınan'ı, düzenin arzuladığı uyumlu "evcilleştirilmiş kültür" konumuna sokarak erime potasına yönlendiriyordu. Örneğin 1876'daki Kanun-i Esasi'de yer bulan ve 2. Meşrutiyet döneminde de aynen korunan 8. maddede, "Devlet-i Osmaniye"-nin tabiiyetinde bulunan efradın cümlesinde "hangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur." denmektedir. (M. Yeğen, 2011: 28)

Oysa Avrupa'da modern devletin örgütlendirilmesi en başta devlet ve toplum arasındaki ilişkiler ağının yeniden kurgulanışını zorunlu kılmaktaydı. Referans olarak da "sekülerleşmiş din" olarak kabul edilen aklın gücüne başvuruldu. Tanrının yerine aklın yerleştirildiği bu yeni yazgıcı sistemde, tez elden toplumlar için yeni ''umut mekanları'' oluşturulmalıydı. Nüfusun kırdan yeni gelişmekte olan kentlere akışının teşvikinin yol açacağı toplumsal ve bireysel bunalımlar kimliksel dejenarosyanlara kapıyı açık bırakacağından, yol açacağı ''belirsizlik korkusu'' (Z. Bauman, 2017: 17)'nu giderebilmek gayesiyle alternatif tek nosyon olarak ulus-devlet ideali ve onun modern yurttaş kimliği öne sürülmekteydi. Bunun için de ''... önce inşaat alanını, ideali ansızın durduran geçmiş eylemlerin saçılmış tortularından temizlemek gerekiyordu. Bu nedenle modernite bir yaratıcı yıkım, sürekli bir sökme yıkma'' (Z. Bauman, Dipnot, Sayı: 2) süreci olarak devredeydi. Bu bağlamda Osmanlı rejimi ve kimliği belirsizliği derinleştiren birer unsur olarak modern devlet tasarımının önünde engel teşkil ediyordu. ''Sekülerleşmiş din''in gereği olarak yıkılıp bedenden sökülmeleri gerekiyordu.

Çerçevelenmiş Kimlik: Yeni Kimlik

''Bir insanın kimliği, başına buyruk aidiyetlerin birbirlerine eklemlenmeleri demek değildir. Kimlik bir 'yamalı bohça' değildir, gergin bir tuval üzerine çizilen bir desendir; tek bir aidiyete dokunulmaya görsün, sarsılan bütün bir kişilik olacaktır." (Maalouf, 2016).

Osmanlı tebaasını teşkil eden bütün unsurlar hükümdar için sıradan ölümlülerdi. Buna karşın padişah yücelik mitosuyla donatılmış ''kadir-i mutlak''tı. Bu ikilik kültürel anlamda derin bir farklılaştırmayı ve ayrışmayı ortaya çıkarıyordu. Bu bağlamda tebaanın var olabilmesi yücelik mitosuna sadakati ve tereddütsüz bağlılığıyla mümkündü. Aksi halde "o", yüce olan karşısında bir 'hiç' vasfındaydı. Devletin varlık nedeni de, bütün mekanizmalarıyla, bu yüce mitosun sürekliliğinin sağlanmasından geçiyordu. Bu süreç kuralcı ve hükümran bir süreçti. Ve aynı zamanda devlet-toplum ilişkisinde statüyü belirleyen önemli bir öğeyi de ifade ediyordu. Devlet-toplum ilişkilerinde geçerli olan egemenlik hakkı da bu bağlamda düzenlenmekteydi. Hobbesçu düşünce egemenlik hakkının devletler arası bir sözleşmeyle güvenceye alınabileceğini salık veriyorken, Lockeçu düşünce ise temelde buna itiraz etmeyerek ama bireyin konumunu özneleştirecek biçimde daha 'gevşek' bir kurgulanışla devlet ile birey arasındaki sözleşmeyle bunun sağlanabileceğini ifade eden ''yurttaşlar cemaati''ni oluşturma çabası içindeydi. ''Tebaa'' olan vatandaşa geçiş süreci olarak tanımlayabileceğimiz 1808 Sened-i İttifakla başlayıp 2. Meşrutiyete kadarki süreç, bu kapsam ve amaçla gerçekleştirilen ''yeni yurttaş''ın icadına tekabül ediyordu. Bununla amaçlanan öncelikle; gayri müslimlerin ve çevre konumundaki (Kürtler ve Türkmenler başta olmak üzere) müslüman öğeleri bütünleştirme yine 'ulusal topraklar'daki birbirinden farklı öğelerin bu yeni siyasal sisteme entegre edilmelerinin koşullarını sağlamaydı. Bunun için Toprak yasasıyla tapu sistemine geçiş, yeni askerlik ve vergi sistemi, yine eğitimde modern merkezi yapıya geçiş için okul sisteminin geliştirilmesi, adaletten kurallara bağlanması gibi yeni 'yararlar' sağlayarak çevreyi devlete yaklaştırmayı öncelediler. (1903 yılında Konya'da Orta öğretimin modern kesiminde 1963 öğrenci okuyorken; medreselerdeki öğrenci sayısı 12.000'di. (Aktaran Servar İskit, 1939: 13) bu, ''paradigmanın paradoksu''nun aşılmadığını gösteren bir örnek olsa gerek!). Bunu sağlamak gayesiyle Öteki'lerin kimlik sağlayıcı bağlamlardan uzaklaştırmaya çalışıldığına dikkat çekmiştik. Bunun için başvurulan yeni bağlam Avrupa'da kurumlaşan ulus-devlete içkin

olan milliyetçi-ırkçı politikalar olmuştur. Kozmopolit bir imparatorlukta 'tek bir millet' yaratmanın sosyolojik karşılık esasında yoktu. Buna karşın siyasi bir proje olarak kurgulanan bu yeni kimlik; Türkçülük olarak belirlenmiştir. Gerçek anlamda, bu kurgulayışın soy kütüğü ,incelenmediğinden, yol açtığı yıkıcılığın bütün boyutları, ne yazık ki görülebilmiş değildir. Belki de Türkiye halklarının halen özgür bir yaşam inşa edememiş olması bu görememe-görmeme haliyle ilişkilidir. Çünkü çoğulculuğu insanlık halinin bir parçası olarak gören Arendt'in anlatımıyla ''özgür yaşam; görmek görülmek, gördüğünü bilmek, görüldüğünü bilmek ile mümkündür.'' (Aktaran: Ö. Sert) Bu perspektif bağlamında incelenecek olursa; 'Türklük' şeffaf ve sorgulanabilir olmaktan uzak sosyolojik karşılığı bulunmayan devletin içinde eritilmiş millet olgusunca kurgulanan totaliter bir kimliğe tekabül ediyordu. Bu demokratik ulusa içkin olan açık uçlu kimlik olgusuna tezat bir biçimde özcü bir temelde bir kapalı kimlik oluşumudur. Çünkü, otoriter-tahakkümcü bir zihniyetin ürünü olarak toplumsal kimlikler arasına hiyerarşiyi kuran bu politika, homojen bir kimliği amaçlıyordu. Gerçeği görmeme hatasına düşmemek için 'Türklük Kimliği'nin ulus-devlet bağlamında inşa edilişinin soy kütüğüne bakmamız gerekir.

Devletin milleti, icra edilmeye başlandığında, çare herkesin yabancılaştırılmasında bulunmuştur

Önceki bölümlerde Osmanlı idari yapılanmasında (siyasi, ekonomik ve hatta kültürel) Yahudi seçkinlerle -Ermeni, Rum başta olmak üzere- Hristiyan seçkinlerin bürokratik mekanizmadaki üstünlük mücadelelerine vurgu yapmıştık. Yahudi seçkinler bu mücadeleden galip çıkabilmek için yeni bir ideolojik argüman olarak modern ulus-devletin dini sayılan milliyetçiliğe sarıldılar. Ancak, bunu Yahudilik üzerinden değil de, yeni kimliği yücelterek sağlamayı amaçladılar. Çünkü teritoryal bazda, Anadolu-Mezopotamya coğrafyasında Rumların ve Ermenilerin, hak iddia etmelerinin tarihsel bir dayanağı mevcuttu. Her iki ulus da çeşitli dönemlerde yönetimlerine sahip olmuş, bunun ilişki ve çatışmasını farklı boyutlarda yaşamışlardı. Ancak, Yahudilerin böylesine bir hak iddia etme zemini, hiçbir zaman oluşmamıştır. Bu nedenle adeta yurtsuz bir ulus konumundaki Yahudilerin kendilerine bir yurt bulmaları gerekiyordu. Açıkçası 'Biriciklik' ideolojisi de bunu dayatıyordu. Kabul edilmeyi, makul bir şekilde ümit ettikleri biricik ülke-devlet olarak tasavvur etikleri yer, Yahudi ideologlarının ve entelektüellerinin ciddi bir arayışıydı. Çünkü, Yahudi yaşadığı her yerde (kim olursa olsun, statüsü, eğitimi, ideolojisi ne olursa olsun) ''bir yabancıydı''. Bu yabancılıktan sıyrılabilmek için, ürettiği yöntemlerin başında, ulus- devlet üst kimliğinin örgütlendirilmesi gelmiştir. Devletin milleti, icra edilmeye başlandığında, çare herkesin yabancılaştırılmasında bulunmuştur; devletsiz ulus, yegane kurtuluş yolu olarak, tahkim edilen, bu yeni üst kimlik aracılığıyla; geliştirilecek asimilasyon (benzeştirme) politikasıyla, kendini yeniden üretebileceği verimli bir toprak oluşturmak istiyordu. İnşa edilen Türklük kimliği ve Türk devleti tam da bu gerçekliğiyle tekabül ediyordu. Çünkü bu kimlik, farklılıkları gizleyici ideolojik bir silaha dönüşmekte ve bu içeriği nedeniyle de, bu olgunun dönemin aktörlerinin niyet ve söylemlerinden bağımsız yapısal bir çözümlemeye tabi tutulması da kaçınılmaz olmaktadır. Kendisini devlet-kurucu misyonuyla tanımlayan 'Beyaz Türk'lük dayandığı bürokratik seçkin yapı aracılığıyla devlete dayanan kendi kamusal alanını yaratmaya ağırlık verdi. Fakat bu kamu alanı Habermas'ın aydınların orta sınıflarla örgütsel bağlarını kuran özerk yapılar olarak kulüpler-derneklerden meydana gelen burjuvazinin çekirdek örgütlerinin oluşturduğunu belirttiği bir kamu alanı değildi; tamamen devletin güç ve imkanlarından beslenen ve onun şemsiyesi altında kendini oluşturup örgütleyen bir kamu alanıydı. Öz dinamiklerinin yetersizliği nedeniyle de devlet kapitalizmine dayanmaktaydı.

Bu otoriteryen bakış, topluma-bireye başta olmak üzere, bütün ötekilere, değişim karşısındaki konumuna ilişkin açık seçik bir öz bilincin -kendi öznelliğini ortaya koymasını ve kendini temsil etme ve kendini dönüştürme ihtiyacını oluşmasına fırsat sunmadı. Kemalist devrim kanunları özünde milliyetçi modernleşmenin toplumu-halkları-inanç gruplarını nesnelleştirdiği bir programdı. Örneğin Kılık Kıyafet Kanunu özünde 'tek millet, tek devlet, tek vatan' jargonunun sosyal yaşama yansıması sonucu adeta 'tek tip elbise' dayatmasıydı.

Toplumsal alanda kılık kıyafet ve yaşam kültürü bakımından en fazla çatışmayı çoğunluk kültür karşısında yaşayan Yahudiler doğal olarak herkesin kültürel-sosyal yabancılaşmayla karşı karşıya kaldığı bir zeminde sorgulanmaktan-dışlanmaktan kurtulmuş olacaklardı. Osmanlı nizamındaki Selanik başta olmak üzere, Yahudilerin yaşadığı her yerde, Hitler'den çok önceleri, kimliklerini belirgin kılmaları için göğüslerinde Davud yıldızı taşıma zorunluluğu, yolun onlar için belirlenen tarafında yürüme mecburiyeti vb. uygulamalar 'Modern Türkiye'de ortadan kalkmış sayılıyordu. İşte bu nedenle yeni rejim adeta fütürist bir politika uygulamaya koymuştu. Faşizm olarak ifadelendirilen niteliğin temel taşları böyle örülmekteydi. Bütün bunlar Türklük adına yapılıyordu. Fakat Türk etnik kimliğinin gerçek sahipleri Türkmenler aynı Osmanlı döneminde olduğu gibi 'Etrak-ı bi İdrak!' kabul edilmekte; bu 'Beyaz'lardan oluşan misyonerler tarafından geri kalmışlık ve cehalete karşı verilen en büyük savaşın mağdurları haline getiriliyorlardı. Dilleriyle, giyim kuşamları, üretim ilişkileri hor görülüp aşağılanmaktaydı. Çünkü Türkmenler bu topraklarda ahlaki-politik toplum özelliklerini yaşayan, yine yüzlerce yıla yayılan isyanlar silsilesinde egemen olmak isteyen beylere-hükümdarlara karşı direnişi güçlü bir biçimde sergilemiş, adeta sistemin dize indiremediği bir güç konumundalardı. İnşa edilen bu Beyaz Türklük için betonarme Türklük de diyebiliriz. Türkmenler doğal-toprak Türklüğü ifade ettiğinden çokluğu, renkliliği, farklılığı bağrında taşıyordu. Oysa yeni icat aynı beton gibi sert, somurtkan, tek renkte, doğal yapıya aykırı, tahripkar hastalık üreten bir mekan tasarrufuna tekabül ediyordu. 1930'larda nüfusun %80'ninin kırsalda yaşadığı göz önüne alınırsa bu yeni rejimin 'Beyazlatıcı' politikalar ve kimlik inşasıyla sistemin 'zencileri' konumundaki -daha doğrusu yeni Yahudileri- Türkmenler bertaraf edilirken taşıdıkları tarihsel toplum kimliği nedeniyle de Kürtler'in payına da soykırım politikaları (hem fiziki hem kültürel) düşmüştür. Yeni devletin kurucu seçkinleri açıkçası ''geçmişe küfretti, bugünü zehirledi ve geleceği öldürdü'' (Z. Bauman, 2014: 233).

Yenilik iddiasına gelince; Kanun-i Esasi'nin 8. maddesini örnek vermiştik. Bir de CHP'nin 9 Eylül 1923'de kabul edilen ilk resmi tüzüğü ve programının 3. maddesini alıntılayıp bitirelim. Sanırız yapılacak karşılaştırma sorunun özünü bir kez daha hatırlamamıza vesile olacaktır: ''Halk Fırkasına her Türk ve hariçten gelip Türk tabiyet ve harsını kabul eden her fert dahil olabilir.'' (T. Parla, 1992: 25-26).

Kaynakça

Öcalan, A. (2015) *Demokratik Uygarlık Manifestosu,* Cilt 5, Amara.

Bauman, Z. (2014) *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı.

Bauman, Z. (2017) *Yasa Koyucular ve Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, Metis.

Wagner, P. (2005) *Modernliğin Sosyolojisi*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı.

Mardin, Ş. (2012) *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim.

Maalouf, A. (2016) *Ölümcül Kimlikler*, çev. Aysel Bora, Yapı Kredi.

Parla, T. (1992) *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*, İletişim.

Göle, N. (1998) *Batı Dışı Modernlik Üzerine, Doğu-Batı Dergisi*, (2).

Dipnot Dergisi, 1, 5, 9. sayılar

Zizek, S. (2010) Komünizm Fikri Üzerine Sempozyum Metni, *Cogito Dergisi*, (62).

Kafadar, C. (2004) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, İletişim.

Oktay, C. (2001) *Bizans Siyasi İdeolojisi'nden Osmanlı Siyasi Düşüncesine*.

Engels, F. (2010), *Anti Dühring*, Sol.

Yeğen, M. (2011) Dipnot Dergisi.



DEMOKRATİK
MODERNİTE



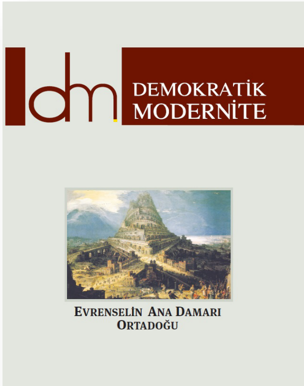
1. Sayı:

TOPLUMSAL HAKİKATİN YİTİMİ



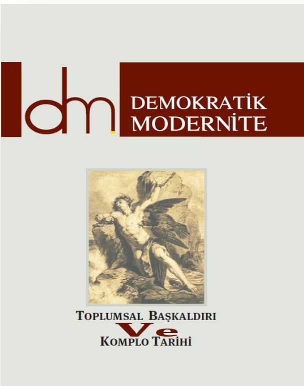
2. Sayı:

ZAMANIN BÜYÜCÜSÜ KAPİTALİZM



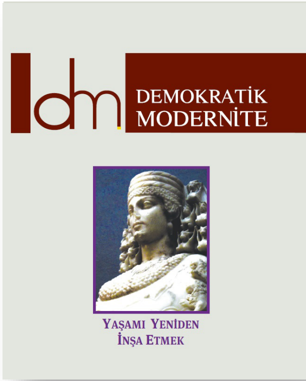
3. Sayı:

EVRENSELİN ANA DAMARI ORTADOĞU



4. Sayı:

TOPLUMSAL BAŞKALDIRI VE KOMPLO TARİHİ



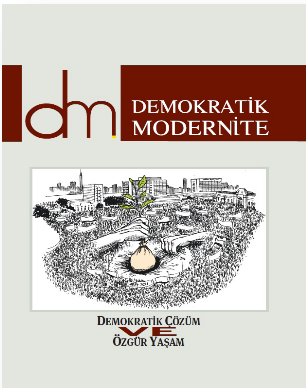
5. Sayı:

YAŞAMI YENİDEN İNŞA ETMEK "JİNEOLOJİ"



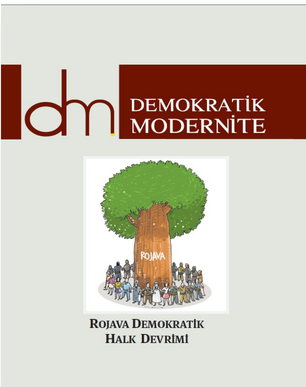
6. Sayı:

ÇATIŞMALI SÜREÇLERDEN DEMOKRATİK ÇÖZÜME



7. Sayı:

DEMOKRATİK ÇÖZÜM VE ÖZGÜR YAŞAM



8. Sayı:

ROJAVA DEMOKRATİK HALK DEVRİMİ



9. Sayı:

DEMOKRATİK ÖZERKLİK VE YERİNDEN YÖNETİM



10. Sayı:

ORTADOĞUDA İNANÇ GERÇEĞİ VE DEMOKRATİK MODERNİTE



11. Sayı:

TOPLUMSAL YAŞAMDA KOMÜNAL VE TOPLULUKLAR EKONOMİSİ



12. Sayı:

20. YÜZYILDA TÜRK-KÜRT SORUNSALI VE ÇÖZÜM ARAYIŞLARI



13. Sayı:

TARİHTEN GÜNÜMÜZE DEVRİMLER



14. Sayı:

SÖMÜRGECİLİK VE DEMOKRATİK SİYASET



15. Sayı:

HALKLARIN ÇÖZÜMÜ DEMOKRATİK ULUS



16. Sayı:

DEMOKRATİK ULUSUN BEDENİ



17. Sayı:

DEMOKRATİK ULUSLAŞMA BOYUTLARININ İNŞASI



18. Sayı:

KURAMSAL MARKSİZMİN TIKANIKLIKLARI VE ÇÖZÜM ARAYIŞLARI



19. Sayı:

BÜYÜK EKİM DEVRİMİ, ÇÖZÜLÜŞÜ VE UMUDUN YENİDEN DOĞUŞU



20. Sayı:

ÜÇÜNCÜ DÜNYA SAVAŞI VE ORTADOĞU

Faşizm, İdeoloji, Sosyobiyoloji

Özen B. Demir[1]

"Bu iki Roma [Eski Roma ve St. Peter'in Roması] arasında modern İtalya'nın ulusal duygusu felç olmuştu. Bundan kaçış yoktu, çünkü Roma ve Romalılar bir zamanlar İtalya'ydı. Faşizm en kolay çözüm gibi görünen şeye, hakiki antik kostümlere bürünmeye girişti. Ancak bu üzerine uymadı; kostüm çok büyüktü ve içindeki bedenin yaptığı hareketler öylesine şiddet doluydu ki bütün kemikler kırıldı. Eski meydanlar kazılıp çıkarıldı, ama bunlar Romalılarla dolmadı. [. . .] Sonunda İtalya üzerine sahte bir kitle simgesi dayatma girişimi başarısız oldu."

– Elias Canetti[2]

"Her kim, barışçıllığın insan doğasının bir parçası olmadığını söylüyorsa, primatlar hakkında kesinlikle çok az şey biliyordur."

– Robert Sapolsky[3]

Faşizm, nesnesine iliştirilmeyi bekleyen bir imleç gibi salınadursun, esasında gayet dört başı mâmur çerçevelenmiş bir politik kavramsallaştırmadır.[4] Ne kadar çarçur edilse bile ciddiyeti ve önemi saklıdır. Öyle ki Lawrence Britt, 2003 yılında pratik bir girişime imza atmış ve Hitler'in Almanya'sından Mussolini'nin İtalya'sına, Franco'nun İspanya'sından Suharto'nun Endonezya'sına, oradan Pinochet'nin Şili'sine varıncaya dek geçtiğimiz asırdaki faşist rejimleri irdelemiş, ortaklaştığı karakteristikleri 14 maddede özetlemişti. Bunlar, sırasıyla: Güçlü ve sürekli milliyetçilik, insan haklarının aşağılanması ve hor görülmesi, düşmanların veya günah keçilerinin birleştirici bir neden olarak tanımlanması, ordunun ve militarizmin yüceltilmesi, cinsel ayrımcılığın şahlanışı, kitle iletişim araçlarının kontrol altına alınması, ulusal güvenlik takıntısı, din ve yönetimin iç içe geçmesi, özel sermayenin gücünün korunması, emek gücünün baskı altına alınması, aydınların ve sanatın küçümsenmesi, suç ve cezalandırma ile baskı altına alma, insan kayırma ve yozlaşmada sınır tanımama ve (nihayet) hileli seçimler olarak listelenmişti.

Tıbbi jargona başvurularak söylenirse bu, semptomatolojik ve semiyolojik (son tahlilde *pratik*) bir çerçevelemedir. Politik düzlemde tezahür eden bu somut ip uçları bir yana, bu karakteristikler dizgesinin etyolojisine (nedenbilgisi) varmak adına, faşizmin (bu defa) kavramsal repartuarını ve referanslarıyla gayet açık olan fikirsel ardalanını soruşturduğumuzda onun insan ve toplum kavrayışına dair aksiyomlara rastlarız. Bunlar elbette ki faşizme özgü değildir. Kökenini de orada bulmaz. Ne ki fazlasıyla araçsallaşmış, istismar edilmiştir. Nitekim tarihçi Henri Michel şöyle yazıyordu: *"[Aydınlanma felsefesi, liberal toplum, bireysel onur ve hak, pozitivizm, entelektüalizm, demokrasi, Marksist sosyalizm vd. yapılan] eleştiriler yeni değildir. Faşizm onları yalnızla popülerleştirmiştir; yalnızca bağlantılarıyla bir*

[1] Ji bo alîkariyan wan ya hêja gelekî spas bo Aylime Aslı Demir û Adem Warnas.

[2] *Kitle ve İktidar,* çev. G. Aygen, İstanbul: Ayrıntı, 2006, s. 180.

[3] "*Peace Among Primates*", Greater Good Magazine, 1 Eylül 2007.

[4] Bu konuda gitgide dolgunlaşan bir Türkçe literatür varsa da, İletişim Yayınları'nın '*Faşizm İncelemeleri*' dizisini özellikle işaret etmek gerekir: Faşizmin Doğası (Roger Griffin), Faşizmin Anatomisi (Robert O. Paxton), Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları (der. C. Iordachi), Faşistler (Michael Mann), Faşizm ve Diktatörlük (N. Poulantzas) vd.

miktar özgünlük kazanan olumlamalar ve önerilerle onları antitez olarak tamamlar."[5]

O hâlde bu kavrayış, olanca tarihselliğiyle, oluşumsal ve ilişkisel bir nokta-i nazardan değerlendirilmeyi hak eder. Üstelik faşizm(ler)in de buna yaslanarak cereyan etmiş olması, ediyor ve belki de edecek oluşu, bu aksiyomatik temellendirmenin hakikatine olan inancı ve rağbeti perçinlemiş, yıpratılmasını geciktirmiştir. Gecikmenin kendisi de, yine tarihselliği saklı olmak kaydıyla, farkında olmayarak bunun muhtelif toplumsal ve siyasi hareketlerce aynen devralınmasına neden olmuştur. Faşizm(ler)in o bildik mezalimi dışında toplumsal yaşamı, zihniyet kalıplarını, kültürel zenginliği iğdiş eden yüzü yeterince eşelenmemiştir.

Bu metnin kendine biçtiği misyon, birtakım biyolojik kavramların yerli yerine oturtulması gayesiyle eksik/yanlı(ş) kullanımlarının eleştirisinden ibaret olduğundan böylesi derinlikli bir girişim beklentisini karşılayamayacaktır. O hâlde 'karakter'e, 'insan'a ve ona atfedilen sosyo-biyolojik vokabülere dönelim.[6]

İnsan, İçgüdü, Toplum

Senfoniler yazan, diferansiyel denklemler çözen beynimiz 160 bin yıldan bu yana pek az değişebildi. 2600 yılı aşkın bir süre önce Thales'in geliştirdiği bilim, hemen hemen hiç değişmedi. Bilim bizi jet hızıyla yolculuklara, elektronik iletişime taşıdıysa da, ancak beynimiz hâlâ Pleistosen çağındaki vahşi ortamda yaşam savaşımı veren "barbar" insanın içgüdüleriyle donatılmış durumdadır.[7] Hiç değilse öyle söylenegelir. Bununla birlikte evrimsel (filogenetik) ağaca bakıldığında, 'homo' cinsi (*genus*) özelinde bir göreli niteliksel sıçramanın olduğu da

---

[5] *Faşizmler*, çev. F. Üstel, İstanbul: İletişim, 2017, s. 9.

[6] Zeev Sternhell, faşizmin entelektüel kurucu elemanları olarak 'sosyal Darwinizm'i ve 'biyolojik determinizm temelli grup milliyetçiliği'ni zikreder. Burada Darwin'in yeğeni de olan F. Galton ve ondan miras *öjeni* (eugenics, soyarıtımı) düşünüşünü anımsatmak gerekir. Metnin akışında Sternhell'in bu ikilisi, değişen derişimlerde ama bir arada 'sosyobiyoloji' olarak anılacaktır. Her ne kadar kavramın görece yeni telifi Edward O. Wilson'a (1975) ait olsa da ve 'sosyal Darwinizm', hem öjeniyi hem de sosyobiyolojiyi birlikte içeren bir kavram olarak sivrilse de.

[7] Robert L. Park, *Batıl İnanç [Superstition]–Bilim Çağında İtikat*, çev. E. R. Pekünlü, İstanbul Kültür Üniversitesi, 2010, s. 175.

kesin gibidir.[8] Ne olursa olsun, kâh içgüdüsel donanım boyutu, kâh niteliksel boyut bir ifrat-tefrit gelgitine paralel olarak araçsallaşmakta, söylemsel istismara kurban edilmektedir. Faşizmden ve onun istismarından bahsediyorsak, ilk şıkka eğilmemiz gerekir.

Günümüzün önde gelen primatologlarından Frans De Waal, şunu yazıyordu: *"Tıpkı bizim gibi maymunlar ve şebekler de iktidar peşinde koşar, cinsellikten zevk alır, emniyet ve şefkat ister, toprak için öldürür, güven ve işbirliğine değer verir. Evet, bizim bilgisayarlarımız ve uçaklarımız var ama psikolojik yapımız sosyal primatlarınkiyle aynı."*[9]

Charles Darwin de, insan dâhil bütün hayvan türlerinin toplumsal olduğunu[10] söyler. Toplumsallık ve ilksel ahlak, bu açıdan bakıldığında, hayatta kalma içgüdüsü/arzusu ile, o ezelî 'temel içgüdü' ile bağıntılıdır.[11] Şöyle ki, yaşamını sürdürme arzusu taşıyan canlı, varlığını

---

[8] Bu şıktan devam edilmeyeceği için, değinip geçelim: Esasen beyinsel (serebral) olarak asıl anlamlı nitelik sıçraması, primatlarla gerçekleşmiştir. Bizim de üyesi olduğumuz 'homo' cinsinin beyni ise primatlara oranla daha fazla nörona (serebral kortekste 16 milyar nörona, yani kortikal yoğunluğa) sahiptir ve bedene oranla daha ağır/büyük bir mevcudiyete sahiptir. Fark odur. Bunu sağlayan ise "ateş"in optimizasyonudur; doğru, uygun kullanımıdır. Ateşin dizginlenmesi, akılcı kullanılması ve aynı besinden daha fazla kalori eldesinin yemekleri pişirmekle vuku bulmasıdır. O da günümüzden yaklaşık 1.5 milyon yıl öncesine, *Homo erectus*'un ortaya çıktığı dönemlere rastlar. Akıcı bir kaynaktan özetlenerek aktarılırsa: Ateş, besinleri yumuşatır, tüketilebilir hâle getirir, çiğneme ve sindirim sürelerini kısaltır. Pişirmenin morfolojik etkilerinden biri, Erectus'ların dişlerinin küçülmesi ve besinleri çiğnemeye ayrılan zamanın kısalmasıyla birlikte, başka şeyler yapmaya zaman ve enerji kalmasıdır. Öte yandan besinlerin pişirilmesi, Erectus'ların beyin hacminin, günümüz insanınkine yakınsayan bir boyutta olmasından da sorumludur. Bkz. Léo Grasset, *Zürafa Boynun Neden Uzun: Savandan Hikâyeler*, çev. Y. A. Dalar, İstanbul: İş Bankası, 2016, s. 101-102.

[9] *Bonobo ve Ateist: Primatlar Arasında İnsanı Aramak*, çev. A. Biçen, İstanbul: Metis, 2014, s. 23.

[10] Basitçe açıklanması için bkz. *İnsanın Türeyişi*, çev. Ö. Ünalan, Ankara: Onur, 1975, s. 149-151.

[11] Abdullah Öcalan da aynı minvalde yazar: "[A]hlâk en güçlü ifadesini klan toplumunda yaşar. Adeta içgüdünün ifadesi rolündedir ve toplum, içgüdülerin keskinliğiyle ahlâkı önemsemektedir. Ahlâka göre yaşamak varoluşun olmazsa olmaz koşuludur. [. . .] Kıyaslamak açısından denilebilir ki, günümüzde hukuk kuralları sıkça çiğnendiği hâlde topluma bir şey olmaz. [. . .] Klanın kurallarındaki bozulma ise topluluğun sonu demektir." –*Demokratik Uygarlık Manifestosu*, cilt III (Özgürlük Sosyolojisi Üzerine Deneme), A. Ö. Sosyal Bilimler Akademisi, 2013, s. 93 ve 154

ancak belli bir topluluk içinde gerçekleştirebiliyorsa, o hâlde gerektiğinde bencil olan davranış, kendini başkaları için feda eden özgeci (diğerkâm) bir tavra dönüşebilmektedir. Özgeci eylem, insanın toplumsallığından ve giderek toplumsal olanın içgüdüsel bileşkesinden ve empatik sinerjisinden çıkan bir çeşit "kazan-kazan" bahisidir. De Waal'in de yazdığı gibi, empati, insanın kendisiyle ötekisi arasındaki sınırı belirsizleştirir; bencil olan ve olmayan güdüler arasındaki farkı bulanıklaştırır. O arada bencillik ile özgecilik etkileşimini sürdürmekte, birbirinden beslenerek ahlaki harcı dokumaktadır.

Öte yandan zekâ ile içgüdü arasında bir ters orantı olması gerektiği sanısı (*doxa*), insan-merkezci bir yanılsamanın ürünüdür. Darwin şunu yazmıştı: "Zekâ eylemleri [zeki davranışlar], birkaç kuşak boyunca uygulana uygulana [. . .] içgüdüye dönüşür ve soyaçekimle iletilir [kalıtsallaşır]."[12] Yine aynı Darwin, her zamanki o ferasetli temkiniyle, içgüdüsel eylemlerin değişmez ve öğretilmemiş olma niteliğini yitirebileceği ve onların yerini istemli eylemlerin alabileceği ihtimaline de göz kırpar.

İnsanlar, davranış programının ne derece açık olduğu açısından diğer bütün hayvanlardan farklıdır; kastedilen ise 'derece' değil ama bir 'mahiyet' farkıdır. Bununla anlatılmak istenen şey, davranışın amaçları ve bunlara gösterilen tepkilerin birçoğunun içgüdüsel olmadığı, yani kapalı bir programın parçası olmayıp yaşam boyunca kazanıldığıdır. İnsanın etik kuralları ve değerleri, yavrusunun açık davranış programına yerleştirilir; etik kodları kazanmak için doğuştan var olan belirli bir kapasite söz konusudur insan yavrusunda. Çok sayıda öğrenilmiş davranış kuralı depolama kapasitesine sahip bir beyinden söz ediyoruz neticede: Yeterince esnekliği (*resilience*) haiz, daha yetkince ince ayar yapabilme olanağına sahip bir yapı. Darwin'e göre (bilinçli bir tercihi gerektiren) etik davranışlar, tüm sosyal hayvanlarda bulunan ve adına 'sosyal içgüdü' denen yarı içgüdüsel eğilime verilen bir tepkidir. Özgecilik, hayvanlarda da mevcuttur; onlarda bu daha ziyade kapsayıcı uyum temeline dayanır ve yine daha ziyade içgüdüseldir. İnsanlaşmayla birlikte ise, karar verme temeline dayanan grup etiğine uyum sağlama süreci gündeme gelir.[13]

Darwin, kötülüğe de, iyiliğe de değer-yüklü (*value-laden*) tözler atfetmiyordu; insana dair ucu açık bırakılmış olgun bir kavrayışı vardı. İnsan-hayvan(at) uçurumunun betimini yapmıyordu. Ortaklıklar (köken), benzerlikler, ilişkiler üzerinden tartışıyordu. Çeşitliliğin ve (evrimsel/seçilimsel olsun yahut olmasın) değişimin altını çiziyordu. Adaptasyonu, hayatta kalma (varkalım) savaşımını ve o süreçteki avantajlılığı, herhangi bir canlı organizmanın gayet sıradan ömrünü fersah fersah aşan bir zamansallıkla değerlendiriyordu.

Doğrudur; Kopernik, Darwin ve Freud eliyle artık büsbütün zavallı kılınmış insan varlığını ve kapasitelerini abartmamak gerekir. Abartılması gereken ve hâlen müphemliğini koruyan bir şey varsa, o da toplumsalın insansallığı, insansalın toplumsallığıdır. Kolekktivite dinamikleridir. Topluluk, halk, ulus gibi itibarı ve hayalî mefhumlar (*notion*)[14] bir yana, bir kavram (*concept*) olarak toplumdan bahsediyoruz. Toplum bir kişi(lik) değildir, onu oluşturan kişilerin toplamından daha da farklılaşmış bir (bileşik) yapıdır.

Hayatta kalma arzusunun bir temel içgüdü olarak kodlanması isabetli olabilir. Gelgelelim bir totoloji olduğu ölçüde açıklama, anlama veya meşru kılma kapasitesi kıttır. Özgürleştirici bir vasfı olmaz. Toplumsallığın ve ahlakın kökenlerine dair bir açıklama sunsa da, bugünün (biyolojik değil ama) tastamam kültürelleşmiş olan evrim gerçeğinde yetersizleşir; o özcü tınısıyla baş başa kalır. [15]

---

[12] Darwin, *aynı eser*, s. 94.

[13] Bkz. Ernst Mayr, *Biyoloji Budur: Canlı Dünyanın Bilimi*, çev. A. İzbırak, Ankara: TÜBİTAK, 2008, s. 299-317.

[14] Rancière, 2011'de yazdığı ve popülizmi eleştirdiği, popülist anlayışın "belirli kapasiteye sahip insanların korkutucu ittifakıyla tanımlanmış bir halk inşa ettiğini" söylediği bir makalesinde 'halk' diye bir şeyin (zaten) olmadığını öne sürüyordu. Şöyle ilerliyordu: "Kan veya toprakla teşkil edilmiş bir topluluk bir etnik halkı tanımlar." Faşizm hegemonik hükmünü icra ederken, elinizdeki metnin girişinde de ima edildiği gibi, belli kavramları telifine ve yedeğine katmaktan da geri durmadı. Chantal Mouffe, Aralık-2016'daki bir söyleşisinde şöyle diyordu: "[B]irçok Avrupalı 'popülizm' tabirinden pek hoşlanmıyor, çünkü bu faşizmi ve güçlü liderliği çağrıştırıyor."

[15] Gordon Childe'nin yazdığı gibi: "Antropologların kültür kavramı, nitelik olarak arkeologlarınkinden pek farklı olmamakla birlikte, çok daha kapsamlıdır. Bu kültür tanımının içine, insan davranışlarının doğuştan gelen refleks ve içgüdüleri dışında kalan tüm boyutları girer. Antropologlar için kültür, insanların doğadan ya da alt-insanal çevreden çok, toplumdan ve eğitimden türettikleri her şeydir [ve de] aynı sonuç için hayvanlara hizmet eden bedensel değişiklik ve içgüdülerin yerini tutan, toplumların yaşamlarını sürdürmek ve çoğalmak için kendilerini çevrelerine uydurmasını sağlayan araçları simgeler." –*Toplumsal Evrim*, çev. C. Balcı, İstanbul: Alan, 1994, s. 30 ve 113.

"Yaşanmayacak hayat"ların mevcudiyeti ve onlar(l)a ne yapılacağı, bir sorunsal olarak zihni meşgul etmeye devam eder. Ölüme karşı negatif konumlandırılmış bir hayat tanımı, zaman ve uzamdan koparak kendi içeriğini boşaltır ve tarihsizleşir. Kendi kendisini doğrulayan bir kehanet olarak kalır ('doğrudur ve o kadar'), bizatihi hayatın kendisini durağanlaştırır. Oysaki aynı kalanların yanında değişip dönüşenler, katılıkların yanında akışkanlıklar vardır.

Marx'a göre Feuerbach da, özü, bir "tür" olarak, çok sayıda bireyi *doğal biçimde* birbirine bağlayan içsel, sessiz bir genellik olarak kavrıyordu. Tarihsel süreçten ayıklanmış soyut ve yalıtılmış bir insan tekili varsayıyordu. VI. Tez'de şunu söyleyecekti: *"Feuerbach dinsel özü insani öz hâline getirir. Ne var ki, insani öz tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz, kendi gerçekliği içinde, toplumsal ilişkiler bütünüdür."* [16]

Biyolojik içgüdülerle, daha doğrusu, içgüdünün o salt biyolojik içlemiyle yetinmemek gerektiği teklifini, Nietzsche'nin onu sahiplenişinde buluruz. Nietzsche, toplumsal içgüdü ile biçimlenen ahlakı 'sürü ahlakı' olarak kodluyordu. Bununla yaptığı, bireysel özerkliğin elenmesine itiraz etmekti. *Zerdüşt*'ündeki bütün haykırışı bu istikamettedir. Devlet organizmasına veya Hristiyanlığın, monoteizmin Tanrısının öngördüğü ahlaki rejime duyduğu alerji de (*Deccal*'i düşünelim) aynı itiraza yaslanıyordu. Arzu ve istencin bastırılmasına, kölece ahlaka karşı çıkıyordu. Yeryüzünün gökyüzüne feda edilmesini kıyasıya eleştiriyordu. Bedenselliğiyle barışık bir dürtü felsefesine doğru yol almıştı.

Burada evvela, bir üçlü kavram setini gündeme getirerek mıntıkayı bir ölçüde temizlemek yerinde olacaktır: İçgüdü (*instinct*), dürtü/itki (*impulse*, *drive*) ve dürtüyü de kapsayan görece geniş bir kavram olarak güdü (*motive*).[17] Dürtü, fizyolojik/biyolojik kökenli güdünün adıdır; daima bir gereksinimi refere eder. Güdünün, içinden 'dürtü' boyutunu çıkardığımızda artakalan psiko-sosyal bir (sekonder) bileşeni vardır –psikoloji metinlerindeki 'güdüle(n)me' ifadesinden anımsayabiliriz. Dürtü, öğrenilmemiş olması hasebiyle kimi kez içgüdü ile karıştırılır. İçgüdü, her tür canlının kendine özgü, kuşaklar boyunca aktarılan ve değişmeyen, kalıplaşmış tepkileri/tavırları yaratan ve sürdüren güçtür; yaşamın ve soyun idamesine gönderme yapar. 'İçgüdü'nün ideolojik çarçur malzemesi oluşundan gelen yüklü ve kirli çağrışımından (konotasyon) ötürü, bir hayvani içgüdüsel tavır manzumesi, çağdaş etolojide artık "sabit (veya modal) eylem örüntüsü" (*FAP*) olarak karşılanmaktadır. Bu duyarlılık, Nietzsche'nin sıkça kullandığı (ve aralarına ikna edici bir ayrım koymadığı) *Instinkt* ve *Trieb* sözcüklerinin İngilizce tercümesine de sirayet etmiştir; *instinct* (içgüdü) sözcüğünden daha ziyade *drive* (dürtü) kullanılmaktadır.[18] Parantezi kapatıp sürdürelim.

Batı dillerinde *Instinkt* ya da *instinct* (*in-stinguere*), Trieb, drive karşılıklarıyla bu, bir hareket ettirici özelliği taşır. Almancada *Trieb*'den türetilen *Getriebe*, harekete, canlılığa dikkati çeker. Dürtü, genellikle, somatik boyutuyla sınırlı görüldüğü için, 'kör dürtü' olarak anlaşılır: Doğadan gelen, kendimizin katkıda bulunamadığı, bizi tutsak alan, sürükleyen güç karşılığıyla. Akıl ise, egemen olduğumuz, bilinçli olarak yaşadığımız gücümüzdür; akıl ışık ve aydınlık demek iken, dürtüler kördür. Akıl, Platonik bir tondan kullanılırsa, dürtüleri düzene sokar, dengeler, yerli yerine koyar. Nietzsche'nin akla olan isyanı da, işte, aklın yorumuna olan isyanıdır. Akıl kendini yenileyememiş; insan akıl anlayışını, yaşamın devingenliğine yakışır biçimde yorumlayamamış ve nihayet akıl, karşıtı olan bir kavrama, dürtülerin karanlığına sürüklenmiştir. Akıl, kör dürtülere mahkûmiyetin bir örtüsü hâlini almış, bir haklılığın araçsal sözcüsü konumuna çekilmiştir. Akıl bir *Referenz* olarak, yorumlanan olarak anlamını (*Bedeutung*) yitirmemiştir: Yorumları çoğalsa, zaman zaman karmakarışık bir görünüm arz etse de kerteriz alınan bir kurumdur. Nietzsche'nin feryadı ise kendi yorumunu, tek doğru akıl yorumu sanan; 'sanmak' bir yana onu gerçeğin, olup bitenin kendisi olarak gören anlayışa karşıydı. *Nihilismus*, tam da bu açıdan gerekliydi: Egemen anlayışları kökünden sarsıp yaşayana, canlılığa, devinene, dürtülerle can bulana geri dönmek. Yaşama giden yollara kavramlarla, yıpranmış bakış açılarıyla, inanç düzenleriyle kendini yaşamın canlılığın-

[16] *Alman İdeolojisi*, çev. T. Ok ve O. Geridönmez, İstanbul: Evrensel, 2013, s. 16.

[17] Esasında 'itki' için *impulse* veya *urge*, 'dürtü' için *drive* kullanılır psikanalitik terminolojide.

[18] Böylesi bir tercihin gerekçeli örneği için bkz. Paul Katsafanas, "Nietzsche's Philosophical Psychology", *The Oxford Handbook of* Nietzsche içinde, ed. K. Gemes ve J. Richardson, Oxford University Press, 2013, s. 727d.

dan koparmış, 'şen olmayan' bilim yorumlarıyla engeller konmuş, duvarlar örülmüştür: Dürtünün monist bir kavrayışıdır bu. Nietzsche*ci* dürtü, dışarıdan buyrulmaz, dayatılmaz; bir kendiliğindenlikle vuku bulur, bize özgüdür. Has (*eigentlich*) ve otantiktir, dolayısıyla çoğuldur.[19]

Nietzsche, zannedildiğinin aksine bir bilim-karşıtı değildi, irrasyonalizm yanlısı da değildi; Aydınlama'nın bilim adına dumura uğrattığı bireyin radikal bir savunusunu icra ediyordu.

Michel Foucault da, ölümüne ramak kala yayımlanan *Aydınlanma Nedir* denemesinin sonunda, Kant'ın zımnen de olsa dönemindeki monarka (II. Friedrich) "rasyonel despotizmin özgür akılla sözleşmesi denilebilecek bir öneride" bulunduğunu yazar: *"Özerk aklın kamusal ve özgür kullanımı itaatin en iyi garantisi olacaktır; ancak bunun için itaat edilmesi gereken politik ilke evrensel akılla uygunluk içinde olmalıdır"* (çev. E. Özgül ve Ö. Oğuzhan).

Kapitalist modernite eleştirisi, "despotik aydınlanma"-nın bir enstrümanı olarak aklı al aşağı etmekten geçer. Ne ki, modernitenin hinterlandı dışındaki bir aydınlanmayı olanaklı görerek Foucault, şöyle yazacaktır: "İki yüz yıl sonra Aydınlanma geri dönmektedir. Ancak hiç de Batı'nın mevcut olanaklarını ve özgürlüklerini kavramanın bir yolu olarak değil. Ama sınırlarının ve kötüye kullandığı iktidarının sorgulanmasının bir yolu olarak. Aklın despotik aydınlanma olarak sorgulanması için."

Kitle, Güruh, Saldırganlık

Faşizmi I. Büyük Savaş'ın sonuçlarından biri olarak konumlandırmaya dönük yaygın alışkanlığı yıkmak gerekir. Yine, faşizmi 1920'lerin başı ilâ 1945 parantezine hapsederek *sporadik* bir politik sapmaya indirgemek; onun fikri öncellerini sislendirecek, karşı-devrimci yönünü ve modern kapitalizmle bağlantısını maskeleyecek ve şu ana dair, yaşadığımız ilişkilerin aktüel örgütlenişine dair, yaşamımızı şekillendiren toplumsal ilişkilerin doğasına dair bir projeksiyon sunmayacaktır.

Bir ideoloji olarak faşizm, Marksizme verilmiş basit bir karşılık olarak tanımlanamasa da, Marksizmin oldukça spesifik bir revizyonunun belirgin bir neticesi olarak doğmuştur.[20] Anti-materyalist ve anti-rasyonalist bir revizyondur bu. Materyalizme karşı Marksist kökenli bir başkaldırıdır; ortaya atan ise devrimci sendikacılığın kuramcıları, Fransa ve İtalya'nın Sorelcileridir.[21] Revizyonun kaygıları ise ekonomik değildir; tastamam etik ve ahlakidir. Yerleşik olana tepkisel bir kopuş ideolojisidir faşizm –*pro*aktif değil *re*aktiftir. Tepkisel olduğu ölçüde de senkretik ve dahi eklektiktir. Gelgelelim bu yönü, onu düşünsel namus açısından masum kılmaya yetmeyecektir; zira tam da bir Prokrüst yatağı olarak muktedir ideolojisidir: Hemingway, 1937 yılında kaleme aldığı bir yazısında faşizmin "zorbalar tarafından söylenmiş bir yalan" olduğunu haykırıyordu.

Düşünsel mirasını bir Marksizm revizyonuna borçlu olan faşizm, sınıf ve sınıf mücadelesi kavramını terk ederek tek bir ulusal birim olarak kavranan tüm sınıfların temsilcisiymiş gibi yapar; tarihi siyasetten silerek boşluğu doğayla doldurur; devrim kavramını sahiplenir, onu kendi aktivizmine uygular ve devrimin evrensel savaşın bir beliriminden başka bir şey olmadığını ilan eder.[22]

Sternhell, savaşlar arası dönemdeki faşist ideolojiyi, 1914 öncesi bazı ideolojik akımların yüzyılın dönümündeki entelektüel devrimin süzgecinden geçmesi, daha sonra bu savaşta gerçekleştirilen siyasal uygulamalarla somutlaşması ve uygulamaya dökülmesiyle elde edilen uzun vadeli bir sentezin sonucu olarak görüyordu. Faşist ideolojinin yarattığı nevi şahsına münhasır sentezin sonucu, "biyolojik determinizme dayanan organik, kabilesel, dışlayıcı bir milliyetçilik"ti. Doğası itibarıyla çelişkilerle doluydu.[23]

[19] Ahmet İnam, "Dürtülerin Dansı", *Nietzsche: Kavramada Yeni Bir Yol*, ed. Metin Coşar, Ankara: ODTÜ Yayıncılık, 2002, s. 3-7.

[20] Meselenin bu boyutuna dair kapsamlı bir çalışma için bkz. Zeev Sternhell vd., *Faşist İdeolojinin Doğuşu*, çev. Ş. Çiltaş, İstanbul: Ayrıntı, 2012.

[21] Gerçekten de yolu Georges Sorel'den (1847-1922) geçmeyen bir faşizm analizi eksik kalmaya mahkûmdur: Bir Marksistti, Marksizmin içinde bulunduğunu söylediği "kriz" üzerine kafa yorarken demokrasiye karşı çıkıyordu, yüksek ahlaki değerlerin şiddet üzerine tesis edilebileceğini savlıyordu. Kimileri onu "faşizmin entelektüel babası" olarak selamlarken, neden sonra Mussolini tarafından övülecekti. Kitaplaştırılmış hâliyle ilk kez 1908'de yayınlanmış olan meşhur kitabı için Türkçede bkz. *Şiddet Üzerine Düşünceler*, çev. A. Hazaryan, Ankara: Epos, 2002. Yine bkz. *Marksizme Eleştirel Yaklaşımlar*, çev. A. Türker, İstanbul: Sokak, 1985.

[22] Mark Neocleous, *Faşizm*, çev. D. B. Kılınç, Ankara: NotaBene, 2014, s. 30.

Faşizmin siyasal felsefesinin temelinde, bireyin toplumsal bir hayvan olarak kavranması yatmaktaydı. Faşistler açısından insan, son kertede ancak bir toplumun parçası olduğu ve toplumsal olarak belirlendiği zaman vardı. Buna göre, karşılıklılığa dayanan kurallara ve bir yükümlülükler sistemine sahip toplumsal bir örgütlenmenin dışındaki bir insanın özgürlüğünün hiçbir anlamı yoktu. Yeni bir medeniyet, yeni bir insan tipi ve yepyeni bir yaşam biçimi yaratma hedefiyle yola çıkan faşizm, devlet müdahalesinden bağımsız kalabilecek hiçbir insani faaliyet alanı tasavvur edememekteydi.[24]

Faşizm ve toplum üzerine düşünürken, ister istemez kendisini ihbar eden sözcükler manzumesi vardır. 19. asrın son çeyreğinden, hiç değilse Gustave Le Bon'dan (1895) bu yana kitle, kalabalık, yığın, sürü, halk, *populus* ve popülizm, *crowd*, *foule*, asabiye, güruh, *mob* (ve *mobbing*), ayak takımı, *Volksgeist* gibi sayısız örneği vardır bunun.[25] İzdiham, panik, galeyan, cinnet, infial ve linç ile, *Führerprinzip* ve lider kültü ile, ön yargı ve düşmanlık ile, paternalizm, nativizm ve anti-entelektüalizm ile koşut seyreder. Derken insanın töz sel olarak şiddet, saldırganlık, irrasyonalite ve kötücüllük aracılığıyla tanımlanmasına varılır.

Kuş (civciv, karga ve kaz) etolojisi üzerine yaptığı çalışmalarla 1973 yılında Nobel'e layık görülen Avusturyalı Konrad Lorenz, Nazi Partisi'ne (*NSDAP*) üyeydi. Savaş sonrasında siyasi geçmişine nedamet getirdi ve saldırganlık üzerine çalıştı. Konuya dair meşhur eserini 1963'te verdi.

Saldırganlığın (*aggression*) aniden belirdiğini, başka birçok güdüde olduğu gibi birdenbire ortaya çıktığını ifade ettiği ve hâliyle temsilcisi olduğu 'iç güdüselciliği' (*instinctivism*) seslendirdiği bir metninde[26] şöyle yazıyordu: "Çocukların düş kırıklığına uğraması engellenir ve istedikleri gibi yaşamalarına izin verilirse daha az nevrotik, çevresine uyum sağlayabilen ve saldırganlıkları en aza indirgenmiş insanların yetişeceği görüşü… Bütünüyle hatalı olan bu eğitim anlayışına göre hayvan ve insan davranışlarının çoğunlukla tepki kaynaklı olduğu, eğer doğuştan gelen etmenleri de varsa eğitilerek ortadan kaldırılabileceği görüşü, kendince doğru olan demokratik ilkelerden kaynaklanan ve düzeltilmesi çok zor olan bir yanlış anlamadan ibarettir. Bu düşünceyi savunanlar, aslında insanların doğuştan hiç de söylendiği kadar eşit olmadığını ve ideal birer vatandaş olmak için hepsinin 'adil' fırsatlarla karşılaşmadığını kabul edemiyorlar."

Lorenz'e göre saldırganlığın programlanmış ve otomatik bir görünümü vardır. Harekete geçirici belli etkiler tepki görür ve belli saldırgan davranışlara yol açar. Ne olursa olsun, çevreden gelmez, doğal bir ön koşul uyarınca (doğuştan) ve genetik olarak mevcuttur; insanın içinde yerleşiktir ve daima serbest kalmaya çabalar.[27] Tam olarak 'içgüdüsel/ci' bir tariftir bu. Çoktan beridir yanlışlandığını söylemek ve bunu bilimsel verilerle uzun uzadıya izah etmek ise lüzumsuzdur.

Adorno'da, Frankurt Okulu'nun kapsamlı bir girişiminin (*"Ön Yargı Üzerine Çalışmalar"*) kendisine düşen payında, otoritaryen kişiliği çözümlemişti (1950). Çalışma, "potansiyel faşist birey" varsayımıyla yola çıkmıştı ve Horkheimer'ın ifadesiyle "otoritaryen insan tipi denilen 'antropolojik' türün ortaya çıkması" amaçlanmıştı. Adorno'nun üstlendiği, görüşme materyalinin ideolojik yönlerini toplumsal kuramın kategorileriyle çözümlemekti. *Niteliksel İdeoloji İncelemeleri*, ideoloji dolayımı üzerinden sosyolojik ve tarihsel iz

---

[23] *Karşılaştırmalı Faşizm Çalışmaları*, der. C. Iordachi, çev. İ. Ilgar, İstanbul: İletişim, 2015, s. 95-97.

[24] *Aynı eser*, s. 101-103.

[25] Bu metnin birincil uhdesi olmamakla birlikte, konuyla ilgili mevcut literatürden yardımla kavramları donatmak faydalı olabilir: Kitle/yığın (*mass*), dışsal yönlendir(il)meye açık ve bilinçli/ortak eyleme kapasitesinden yoksun bir birim iken kalabalık (*crowd*), nesneleşmiş topluma karşılık gelir; orada tekillikler yitirilmiştir; bir-örnektir ve dönüşürken aynı kalandır. Kitle, yaratıcı olmayan ve salt dışsal manipülasyonlarla devinen kalabalıklardan oluşur. Sürü (*swarm*), bireyselliğin korunduğu kolektif ve merkezsiz öznelliklerdir; bir tür ortaklaşa özneleşme biçimidir, bu yönüyle 'çokluk' (multitude, yani "indirgenemez çoğulluk") potansiyeli barındırır. Halk (*people*) ise -muğlaklığını korumakla birlikte- yönetilendir; hiç değilse Hobbes'tan doğru bir hat çizilirse. Bunlar, sözcüklerin modern içlemine dairse de, son olarak, Le Bon'da bahsi geçenin 'kalabalık' (*foule*, *crowd*) olduğunu kaydedelim.

[26] "Saldırganlığın Spontanlığı", çev. M. Şahinoğlu, *Cogito*, 6-7. sayı, 1996, s. 165-168.

[27] Mukayese açısından önemli bir nokta da şudur: R. Dawkins ve D. Morris gibi isimlerin de hocası olan, Lorenz'le birlikte modern etolojinin kurucularından sayılan Nikolaas Tinbergen de Nobelli bir etologdu. 1951'deki meşhur eserinde (*The Study of Instinct*) 'içgüdü' üzerine sistematik bir etüde girişmişti. Evrimsel biyoloji ve davranışsal ekoloji açısından önemli bir katkıydı bu. Orada kendi sahasından gözlemlerle devşirdiği bilgilerle yetiniyor, gelin görün ki 'insan'a dair aşırı ve afaki çıkarımlarda bulunmuyordu.

düşümleri olsa da, daha ziyade psikolojiktir. Tipler ve sendromlardan söz eder. Her ne kadar ihtiyatlı bir dil kullansa, bunun için birtakım standart ölçeklendirme ile puanlamaya müracaat etse de, dahası aşırı genellemeden kaçındığı göze çarpsa da, otoritaryen sendrom (veya karakter) psiko-dinamiğinde, orada da Freudyen psikanalizde takılıp kalır; 'sosyal bağlam'ın hakkı doyurucu biçimde verilmez.[28] Aynı Adorno'nun (kısmen töz sel atıflarla yüklü ve hâliyle de pesimist olan) bu tarzını, 18 Nisan 1966'daki bir radyo konuşmasında, Auschwitz (travması) sonrasında eğitimin nasıl tanzim edilebileceğini tartışırken de görürüz. Tüm etik-politik öğretimin, sembolik yükü ağır olan Auschwitz gibi bir felaketin tekrarlanmaması üzerine odaklanması gerektiğini söyler. Konuşmasını umutsuz bir tonlamayla noktalayacaktır:

> "Yine de, alt kademede bulunan, köle gibi davranan ve yaptıklarıyla köleliklerini ebedîleştirip kendilerini alçaltan kimseler, *Boger*'ler ve *Kaduk*'lar [sadist toplama kampı muhafızları] var olduğu sürece eğitimin ve aydınlanmanın yapabileceği pek fazla bir şey yoktur."[29]

Yine, bilinen bir isme müracaat ederek Adorno'nun yaklaşımına panzehir olalım: Stanley Milgram'ın da, 1960'larda yürüttüğü o meşhur 'şok' deney(ler)inden evvel, kafasında Almanların farklı yaratıklar olduklarını ispatlamayı amaçlayan bir deney tasarımı vardı. Deneyi evvela ABD insanında uygulayacak, ardından Almanya'ya taşıyıp mukayesesini yapacaktı. Ne ki Bridgeport ve Yale (Amerika) örneklemi onun bu başlangıçtaki tasarımını altüst etmeye yetti. "Yetke karşısında insanlar o kadar kolay boyun eğiyorlardı ki, deneyi Almanya'ya götürmeye gerek görmedim," diyebildi. Milgram'ın kuramı, insanların buz ve su kadar birbirinden farklı iki biçimde davrandıklarını göstermişti: Olağan koşullarda, genellikle yaptıklarımız üzerinde denetimimiz olduğu ve bunu kesinkes ilan ettiğimiz anlamına gelen bir özerklik durumu içinde davranırız; ancak belirli koşullar altında, Milgram'ın aracılık (agency) dediği psişik bir çerçeve içinde tepkilerimizi düzenleriz; itaatin tüm hususiyetleri bu kritik kaymayı izler. Yazar Kurt Vonnegut Jr. ise, Milgram dolayımında aynı minvalde cümleler yazar: "Eğer Almanya'da doğmuş olsaydım, sanırım Yahudi, Çingene ve Polonyalı kanına susamış, etrafta kar yığınlarından fırlayan ölü çizmeleri bırakan, kendimi üstün ırkımın tatlı üstünleri ile ısıtan bir Nazi olacaktım."[30]

Bu sorunsala (şiddet, saldırganlık) dair yeterince olgun bir tutuma, Erich Fromm'un 1973'te neşrettiği oylumlu çalışmasında[31] rastlanılabilir. Orada, doğa-yetişme (nature-nurture) dikotomisini bir kenara bırakır; içgüdüsel olana da, edinsel (müktesep) olana da yer açar. Esasen, Lorenz'in iç güdüselci vurgusu ile B. F. Skinner'ın davranışçı kuramı arasından sıyrılarak bir senteze varma çabasındadır. Fromm'un bir 'üçüncü yol' kabilinden hat açma çabası, onun sözcük tercihinde de açığa çıkar: *Aggression* (saldırganlık), *hostility* (düşmanlık), *anger* (öfke), *terror* (terör), *violence* (şiddet), *bellicosity/combativité* (savaşkanlık) değil ama, yıkıcılık (*destructiveness*) gibi literatürde pek aşinası olunmayan bir tercihte bulunması, keza toplum idealini *sane* (sağlıklı) olarak ifade etmesi bununla ilgili olabilir. Biyolojik olarak *adaptif* ("yumuşak/araçsal/uyumcu") saldırganlık ile, yıkıcılık/acımasızlık ve yok ediciliği ("zalimce/kıyıcı" saldırganlık) birbirinden ayırır. Fromm, zaten Freud'u da çift-kutuplu (*binary* veya düalistik) muhakemesinden ötürü eleştirmiştir.

---

[28] Örnek adına, bkz. *Otoritaryen Kişilik Üstüne: Niteliksel İdeoloji İncelemeleri*, çev. D. Şahiner, İstanbul: Say, 2011, s. 292-298.

[29] "Auschwitz Sonrasında Eğitim", çev. B. O. Doğan, *Cogito*, 36. sayı, 2003, s. 236-242.

[30] Bkz. Philip Meyer, "Hitler İsteseydi…", *Sosyal Psikoloji Yazıları* içinde, haz. Ali Dönmez, Ankara: Gündoğan, 1994, s. 9-28. Milgram deneyi bu bakımdan tekil bir örnek değildir: Solomon Asch (1953), Philip G. Zimbardo (1971) gibi paralel isimler de zikredilebilir. "Otoritaryen kişilik (örüntüsü)" kavramının tarihsel seyrinin, kavrama ruhunu veren dört ünlü sosyal psikolojik laboratuvar çalışmasının (Sanford, Milgram, Şerif ve Asch) ve onlara ait deneysel teorilerin tercüme metinleriyle ortaya konduğu özenli bir derleme için bkz. Otoriteryen Kişilik ve Uyma, der. V. Batmaz, İstanbul: Salyangoz, 2006. Kitabın girişinde, metinlere dair şu tanımlama yapılıyor: "[O]toriteryen (faşist veya yetkeci) kişilik yapısının bir kişilik örüntüsü olarak ve/veya grup içi baskı biçiminde, yani tutumsal ve edimsel düzeylerde nasıl ortaya çıktığını ve ne tür sonuçlara varabileceğini deneysel olarak ama evrensel teorik açılımlar yaratarak anlatan klasikleşmiş yapıtlardır" (s. 57).

[31] *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri [Anatomisi] (I/II)*, çev. Ş. Alpagut, İstanbul: Payel, 1993/1995. Bu mesele özelinde eserin birinci cildine başvurmak gerekir: Orada, ikinci bölüm "içgüdücü teze karşı kanıtlar"a ayrılmıştır. Üçüncü (son) bölüm ise "saldırganlık ile yıkıcılığın çeşitleri ve kendilerine ait koşulları"na dairdir; burada saldırganlığı tasnif ettikten sonra "karakter"e, oradan kaynaklanan itkilerin gelişim zemini için de nöro fizyolojiye, toplumsal koşullara değinir Fromm.

Freud'u önemser, kıymetini teslim eder fakat kendi payına Marx seviyesine çıkarmaz bu itibarı. Diğer taraftan Fromm, ortaya koyduklarıyla fazlasıyla naif ve "yüzeysel" (Chomsky) tınlayabilir. Bununla birlikte tutum alışı gayet ekonomik ve temkinlidir. İçgüdü ve toplumsal kontrolün pasif ve gayri-ihtiyari birer çıktısı değilizdir ona göre; bu bakımdan Freud'la yetinmeyecektir.

"İçgüdülerin ve Tutkuların Ussallığı Üzerine" başlıklı bölümünde[32] bir ayrıma gider; "ussal" (rasyonel) olanlar ile olmayanları (gayet ampirik biçimde) ayırır. Şöyle yazar: "Bir parçası olduğu bütünün yeterli işleyişini ve gelişmesini ilerleten her düşünce, duygu veya hareketin ussal, bütünü güçsüzleştirme ya da yıkma eğilimi gösteren her düşünce, duygu veya hareketin ise us dışı olarak nitelendirilmesini öneriyorum."

Anlaşılıyor ki Fromm, indirgemecilik tuzağına karşı oldukça dikkatlidir. Üstelik de bunu bile isteye yapar. Nitekim şunu söyler: *"Gerçek bir anlayışın önünü tıkayan 'ya şu ya bu' türünden yalınlaştırıcı şemalar kurmaya, ancak zihin ve yürek tembelliğinin sonucu olan dogmatik düşünüş çaba gösterir."*

Faşizm üzerine eğilip yazarken o arada sosyal bağlamın hakkını vermeye çalışan isimlerden W. Reich ve H. Marcuse'yi de anabiliriz. Lakin bu isimlerin de bir bakıma (psikolojik boyutuyla) indirgemeciliğe kapılıp gittiğini söylemek yersiz olmayacaktır.[33] Burada bir parantez açarak, ana-akım sosyal psikoloji literatüründeki "sosyal bağlam" terimine esnetilerek yer verildiğini ifade edelim.

Açımlanırsa: İnsanı; fiziki, coğrafi, beşerî ve ekolojik ortamı (*milieu*) ile, Uexküll'ün formülasyonuyla *Umwelt*, *Umgebung* ve *Welt* üçlüsü ile değerlendirmek gerekir. Ortam, öyle ki, "canlıların varoluşunun ve deneyiminin kipini anlamak için evrensel ve zorunlu bir kavram"dır (Canguilhem). Orada ve öylece verili bulunmaz, yani kendinde bir mevcudiyeti yoktur; etkileşimseldir. Richard C. Lewontin, çevreye uyum sağlama temelli yaşam görüşünü 'inşacı yaşam görüşü' ile ikame etmek adına, organizma ile çevre arasındaki ilişkiye dair şu dört kuralı saptar: (i) Çevrenin organizmanın yokluğunda var olmadığı, organizma tarafından dış dünyadaki küçük parçalardan inşa edildiği, (ii) organizmaların çevrelerinin, bu organizmalar yaşadığı müddetçe sürekli olarak yeniden inşa edildiği, (iii) dünyadaki dalgalanmaların ancak organizmalar onları dönüştürdüklerinde önem arz ettikleri ve (iv) organizmaların algılayabildiği kadarıyla çevrenin fiziki yapısının bizzat organizmalar tarafından belirlendiği…[34]

Diğer taraftan, sosyal bağlamın elenmesinin ve hemen akabinde bir ideolojinin zımnen de olsa sözcülüğüne soyunmanın psikoloji zanaatına (bizatihi bilimsellik iddiasından başlayarak) içkin bir problem olduğu da ileri sürülebilir. Noam Chomsky, B. F. Skinner'ın davranışçılığını çürüttüğü o çığır açıcı metnini (1972) şöyle noktalar: "Eğer bir fizikçi dünyanın enerji kaynakları konusunda kaygılanmamıza gerek olmadığı, çünkü rüzgâr jeneratörlerinin gelecekte bütün insan ihtiyaçlarını yeterince karşılayacağı konusunda bizi temin edecek olsaydı, ortaya bazı bulgular koymak zorunda kalırdı, aksi hâlde diğer bilim insanları bu tehlikeli saçmalığı açığa çıkarırlardı. Davranış bilimlerinde durum farklıdır. Dünyanın sorunlarını çözecek bir davranışsal teknolojiye, bunu destekleyen ve insan davranışını belirleyen etkenleri açığa çıkaran bir davranış bilimine sahip olduğunu iddia eden bir kişinin hiçbir şey kanıtlaması gerekmez. Psikologların bilinenin gerçek sınırlarını genel kamuoyuna açıklamasını beklemek boşunadır. Bilimin ve teknolojinin prestiji dikkate alındığında, en talihsiz durum budur."[35]

---

[32] *Aynı eser*, cilt I, 1993, s. 330-333.

[33] Detay için bkz. Robert M. Young, "Marksist Perspektiften Evrim, Biyoloji ve Psikoloji", *Psikoloji ve Toplum: Radikal Teori ve Pratik içinde*, der. Ian Parker ve Russell Spears, çev. K. İnal, Ankara: Rastlantı, 2001, s. 43-55 ve 274-78, özellikle s. 50-51.

[34] Bkz. "Toplumsal Eylem Olarak Bilim", *İdeoloji Olarak Biyoloji: DNA Doktrini* içinde, çev. C. Adanur, İstanbul: Kolektif Kitap, 2015, s. 91-108. Biyolojik bilimlerle uğraşanlarca el atılan sosyal meselelerde bu bağlam (socius) elendiğinde veya yeterince doyurulmadığında, Dawkins'i bir polemik ateşiyle kavurup geçen Terry Eagleton gibi kıvrak zekâların eline düşmek de an meselesi olacaktır: Ekim 2006'da yazdığı sert eleştirinin Türkçesi için bkz. "'Tanrı Yanılgısı' Hakkında: Saldırmak, Dövmek, Bel Altından Vurmak", çev. A. Utku, *Alt-Üst Dergi*, 13. sayı, Ekim/Aralık 2014. Sözü edilen noksanlığın en çok duyumsanabileceği yakın tarihli bir metin için bkz. Robert Winston, "Şiddet", *İnsan İçgüdüsü* içinde, çev. S. Köseoğlu, İstanbul: Say, 2010, s. 265-308.

Ernesto Laclau da, faşizm fenomeninin özgünlüğünü anlayabilme sancılarında gezinir ve o arada "onu basit bir çelişkiye indirgeme eğilimi" taşıyan yaklaşımları irdelerken, sözü psikolojik terimlerle açıklamaya çalışan eğilimlere getirir. Şunu yazacaktır: "O hâlde, bütün bu yorumsal tasarılarda bulduğumuz şey, faşizmi izole edilmiş bireyin ve onun kendine özgü doğasının terimleri içinde açıklama çabası oluyor. Bu durumda birey, sosyal bağlantılarından koparılmış ve demagogların faaliyetleri için birbirlerinden farksız bireylerden meydana gelen bir kitle hâlini almıştır." [36]

Le Bon, kolektif davranışa hükmeden 'yasalar'ı ana hatlarıyla belirlediğini vazediyordu. Ona göre kolektif eylem, başka türlü durumlarda rasyonel olan bireylerin kalabalığın etkisi altında kaldıklarında irrasyonel davranışta bulunduklarını göstermektedir. Kolektif davranış, uygar zihinlerin rasyonel davranışına karşıt olarak irrasyonel, salt içgüdüsel, hatta barbar olanın davranışıdır. Muhakeme yetisi yoktur; safi duygusaldır. Yıkıcıdır ve bu yönü de isyan-kalkışma-devrim ile örneklenir.[37] Bireysel olanın farklılaştığı ve de ondan farklı bir yapıdır: "Kolektif ruh" dediği olgunun teşekkülündeki en önemli unsur da zaten budur, "deşarj"dır.[38] Le Bon, sosyalizmin başarısızlığa mahkûm olduğunu, çünkü kalabalığın rasyonel argümanlarla kazanılabileceğini varsaydığını, oysaki gerçekte kalabalığın özünde ilkel, hatta barbar olduğunu, kökünü içgüdüde bulduğunu ve akla düşman olduğunu anlatır. "Kölelik duygusu"ndan muzdarip olan kalabalık "güçlü bir otoritenin önünde kölece boyun eğmeye" daima hazırdır. Faşizmin kulak kabarttığı ders de budur. [39]

Kategorik ve yanlı kavrayışıyla, dahası "bir neo-Machiavelli" (Laclau) olarak Le Bon'un zannettiğinin aksine, her kalabalık güruh değildir; güruh, kalabalıkların özgül bir tipini teşkil eder. Tanıl Bora'nın linç rejimi, kültürü veya orjisi dediği şey, bir güruhu gereksinir. Kalabalıklar güruh form(asyon)una kendiliğinden evrilmezler; ama (dışsal bir süreçle) bir kere güruh oluşturulduğunda ortaya çıkan yapı telkine çok açık, muhakeme becerisini yitirmiş, dürtüsel ve saldırgan olabilir. Yine de güruh olmayı reddeden, kalabalığın baskısına direnebilen bireylerin sayısı da az değildir. Bu da her seferinde, bağlam uyarınca değişkenlik gösterecektir. Selçuk Candansayar'ın saptamasıyla:

---

[35] N. Chomsky, "Psikoloji ve İdeoloji", *Devlet Uğruna* içinde, çev. Y. Alogan, İstanbul: İthaki, 2017, s. 384. O hâlde yüzümüzü eleştirel antropolojiye çevirebiliriz. Konuyla ilgili bir örnek adına bkz. David Riches, "Şiddet Olgusu", *Antropolojik Açıdan Şiddet* içinde, haz. D. Riches, çev. D. Hattatoğlu, İstanbul: Ayrıntı, 1989, s. 10-41. İsmi geçen kitap, Anglosakson kökenli antropologların, "şiddet bir kişilik özelliği midir, yoksa topluma kişi üzerinden mi yansır" sorusunun etrafında kümelenen verimlerinden oluşan ve kültürler-arası dinamiklerin altını çizen nitelikli bir derlemedir. Kitapta konu edilen antropoloji, "insan davranışının hayvan davranışı gibi ele alındığı veya doğrudan doğruya genlerin kontrolüne bağlıymış gibi düşünüldüğü türden değildir; daha ziyade, insani sosyal biçimleri, tümüyle insan imgeleminin bir ürünü olarak, sosyal yapılanma [inşa] ve kültür sınırlamalarıyla şekillenmiş hâliyle gören bir antropoloji"dir (s. 8-9).

[36] "Faşizm ve İdeoloji", *Marksist Teoride İdeoloji ve Politika: Kapitalizm, Faşizm, Halkçılık* içinde, çev. F. Gültekin, İstanbul: Doruk, 2015, s. 81-135, s. 85. Sözü edilen metnin iki alternatif tercümesi mevcuttur, bakılabilir: (1) "Faşizm ve İdeoloji" [I-II], çev. M. Mutman, *Birikim*, 46/47. sayı, Aralık 1978/Ocak 1979, s. 81-95; Birikim, 48. sayı, Şubat 1979, s. 39-54 ve (2) İdeoloji ve Politika, çev. H. Sarıca, İstanbul: Belge, 1998, s. 86-155.

[37] Bir not: Türkçede, hepsi de sağ (milliyetçi-mukaddesatçı) bir siyasanın mümessili olan muhtelif yayın evlerinden defalarca basılmış olsa da, *Kitleler Psikolojisi* başlığıyla (Selâhattin Demirkan tarafından) çevrilmiş 1969 tarihli Bedir Yayınevi (İstanbul) baskısının anonim Türkçe ön sözüne bakılması yeterince öğretici olacaktır: Yazarına yersiz övgülerle ve tarihsel sol-sosyalist aksiyonları adeta (ve doğal olarak) zemmeden sloganlarla bezeli bir metindir bu. Yine, benzeri bir alımlama örneğini Eric Hoffer özelinde, Türkiyeli liberallerin onu sahiplenişinde de görürüz. O da kitle hareketlerinin ortaklaştığı noktaları tetkik etmişti. Kalkış motivasyonu da (yine) kitleye ve kitleselliğe duyduğu antipatiydi. Açıkça anti-kolektivistti. 1951'deki meşhur eserinde, kendi benliklerini grup kimliği içinde eriterek (ve de 'şimdi'yi erteleyerek kutuplar/aşırılıklar arasında salınarak) sahte bir birlik hissi yaşayanları karşılayan "kesin inançlı(lar)" (the true believer) tiplemesini ortaya koyuyordu.

[38] Retrospektif değerlendirildiğinde, Le Boncu "sosyal bulaş" ve "kolektif ruh", günümüz psikolojisinde (yerine göre) çeşitli terimlerle ifade edilen bir fenomenin aşırı yorumundan ibaretmiş gibi gözükür: Adına sorumluluğun yayılması (difüzyonu) veya seyirci (bystander) etkisi, yahut da Genovese sendromu denen şey. Siyaseti parametre-dışı bırakan her iddialı 'bilimci' pozu gibi bunun, mutat bir genelleme/indirgeme açmazının kaderini paylaştığı ise muhakkak: Le Bon, şu veya bu biçimiyle ister istemez (kimilerine göre ise ayan beyan niyetselliğiyle), siyasal krizleri sislendirme ve eylemselliği ile yaşayan siyasetin içerik ve kapsamını bulandırma misyonu güdüyordu. Koşulları ve bağlamı paranteze aldıkça onu ya kavme özgü (biricik) kılıyor, ya da (bu sayede) mevcut bir çatışmayı ve onun yapısal uzantılarını doğallaştırıyordu.

[39] Neocleous, *aynı eser*, s. 21-22.

> "Kalabalıklardan güruhu oluşturmayı kolaylaştıran en temel etken başta iktidarı elinde tutanlar olmak üzere siyasal mücadeleyi yürütenlerin stratejik tercihleridir. İkincileyen de var olan çeşitli çatışmaları çözmek için bir anlamda fırsat kollayan tekil kişilerdir."[40]

İnsan çoğulluğuna içkin olan daimî istisna ve olumsallıklara, faşizmi açıklamaya çalışırken ki kavramsal ve teorik mühimmatımızın yüzeyselliğiyle yüzleştiğimizde bir kez daha ikna oluruz. Faşizm, sahiden de müşkül meseledir; problematiktir. Olsa olsa, bu yüzeysel yetersizliğin hazmedilemeyişiyle her seferinde bir indirgemeciliğe savruluşumuzun kendisi (tam da) psikolojiktir. Alet çantalarıyla Deleuze ve Guattari, bu müşküllüğü *Bin Yayla*'da şöyle kuşatmaya çalışıyordu:

> "[. . .] Dünya çapındaki sorunun cevabı sadece mikro-faşizmdedir: Arzu, neden ve nasıl, kendi bastırılışını arzular? Kitlelerin edilgin biçimde iktidara boyun eğmediği muhakkaktır; mazoşistçe bir histeri içinde, baskı altına alınmayı 'istedikleri' de yoktur; ideolojinin büyüsü altında kandırılmış da değillerdir. Arzu, zorunlu olarak moleküler düzeylerde birbirine bağlanan karmaşık asamblajlardan; duruşları, tavırları, algıları, beklentileri, gösterge sistemlerini vs. hâlihazırda şekillendiren mikro-oluşumlardan asla ayrılamaz. Arzu, hiçbir zaman, ayrımsız bir içgüdüsel enerji değildir; etkileşimlerle dolu, son derece gelişmiş, tasarlanmış bir tertibin ürünüdür: Moleküler enerjileri işlemden geçiren ve arzuya potansiyel olarak faşist bir belirlenim kazandıran koca bir akışkan parçalılık söz konusudur" (çev. D. Yılmaz).

Örneklendirmek mümkünse de, uzatmak yersiz: Demek ki insan ve toplum olgularını dikotomik ve antagonistik kurgulamaktan ziyade, ilişkisel bir düzlemde ve uzay-zamana, tarih-uzama bağlı olarak hareketlenen, oynaklaşan koordinatlarını (orbital diyebiliriz buna) yakalamaya çalışmakta yarar var. Nitekim Serol Teber şöyle yazmaktaydı: "Bugün içinde yaşanan yabancılaşma [Marx] ve *anomie* [Durkheim] durumları, bireyin toplumla olan sürtüşmesi olarak değil, bireyin topluma gereğinden fazla uyum sağlaması tarzında ortaya çıkmaktadır."[41] Ne olursa olsun, insanın özgünlüğü "fazlaca sayıda bir arada olunduğunda gerçekleştirebildiği esnek işbirliği" kabiliyetinde ve bunu sağlayan muhayyile ve kurgu melekesinde yatar; değil mi ki hukuk, şirket, para, Tanrı veya ulus dediğimiz şeyler, nesnel gerçeklikle baş etme vasıtası olan kurgusal gerçekliğin bileşenleri olan kurgusal varlıklardır (Y. Noah Harari) tam da. Daimî bir değişim ve dönüşüme tabidir.

[40] Bkz. *Ayrıntı Dergi*, 12. sayı, Ekim/Kasım 2015, s. 19-24.

Bir Uğrak: Tarde ve Bourdieu

Yeni okuma kombinezonlarına olan ihtiyaçla, toplumsallıktaki insana bakışımızda Tarde'ı, insandaki toplumsallığa bakışımızda ise Bourdieu'yü imdada çağırabiliriz.

Gabriel Tarde, başka yönleri bir yana, kriminolojinin (de) önemli isimlerinden biri olarak anılır: Çağdaşı pozitivist C. Lombroso'nun psiko-biyolojik tiplemelere dayalı 'suçlu' anlayışını eleştiriyordu. Bunu yapmak adına tartışmasının kuramsal ufkunu bütün bir tarihsel-toplumsal düzleme yaymaya çalıştı. Durkheim'ın toplum soyutlamasından, toplumsal olguyu sui generis bir ayrıksılığa, 'aşkınsal' bir realite konumuna yerleştirmesinden müştekiydi. Önemli oranda Leibniz'den, bir ölçüde de Spinoza felsefesinden yararlanarak bir 'bireyleştirme ilkesi'ni açımladı: Toplum-birey ikiliği yerine, bireyin içindeki toplumları, toplumlar içindeki (monadolojik) bireylikleri keşfe çıktı.1893'teki meşhur eseriyle. Buna göre, sonsuz sayıda bireyin oluşturduğu sonsuz sayıda birey vardır, bireylik(ler) sonsuz çeşitliliklerin bir süreci içinde kavranmalıdır ve nihayet toplum da, haddizatında bireydir. İnter-psikolojiden, imitasyondan (taklit) bahsetti; organik formlardan ve kimyevi doğadan kalkarak örnekler sundu. Bu da mikro-sosyolojiye, gruplar sosyolojisine kapı araladı.[42] Şöyle yazıyordu: "[. . .] Nasıl oluyor da, çok küçük bir ara nağme, [dünyadaki] bu sert ritimler arasına giriveriyor ve dünyanın ebedî tekdüzeliğini renklendirebiliyor? Bunca tekdüzenin, monotonun ve homojenin birlikteliğinden, can sıkıntısından başka ne doğabilir ki? Eğer her şey özdeşlikten geliyorsa ve eğer her şey onu amaçlıyor ve ona gidiyorsa, bizi büyüleyen bu çeşitliliklerin

[41] *İnsanın Hiçleşme Serüvenine Giriş: Politik-Psikoloji Notları*, İstanbul: Papirüs, 2001, s. 169.

[42] Ulus Baker, "Tarde Sosyolojisi", *Monadoloji ve Sosyoloji* içinde, çev. Ö. Doğan, Ankara: Öteki, 2004, s. 5-17.

kaynağı nedir? Emin olun, ne kadar renksizmiş gibi kabul edilse de, şeylerin temeli sandığımız kadar zayıf, zavallı, donuk ve kısır değildir. Tipler, gemlerden ve frenlerden başka bir şey değildir; yasalar ise, devrimci içsel farklılıkların önüne boş yere konmuş bentlerden başka bir şey değildir."[43]

"Eylemi 'failsiz' mekanik bir tepki olarak anlayan nesnelcilik (objektivizm) ile bilinçli bir niyetin maksatlı işi olarak tasvir edilen öznelcilikten (subjektivizm)" kurtarma, kısacası bir "tuzak" olarak gördüğü yapı-eylem karşıtlığını aşma gayesiyle Pierre Bourdieu, sosyal uzamdaki konumlar ve temel bir dolayım sağlayan *açıklayıcı bir şema* olarak 'habitus' kavramını geliştirmişti. Habitus, toplumsal olarak inşa edilmiş bir yatkınlıklar sistemini imler. İnsana 'şu' değil de 'bu' şekilde davranmasını söyleyen bir görünmez çerçevedir.[44]

"Bugün içinde süren ve gelecekte de kendi ilkelerine göre yapılaşmış edimlerde mevcudiyetini devam ettirecek olan bir geçmiş"tir. Ezcümle habitus, "toplumsallaşmış öznellik"tir, "bedenleşmiş toplumsallık"tır. Kurumlar ve bedenler arasındaki buluşma noktasıdır; öznel ve nesnel olanın, objektif yapılar ile bireysel tutumların ara bulucusudur. Bu bağlamda vücudumuz içinde dünün, geçmişin ya da tarihin anonimleştirildiği, yeniden üretildiği bir mekândır. Pratikler ile temsillerin oluşma ve yapılaşma ilkesi olan, işleyen belirli toplumsal ortamlarca üretilen sürekli ve dönüştürülebilir 'eğilimler' sistemidir; algı, değerlendirme ve eylem şemalarıdır. Öte yandan bir habitus ile doğulmaz; toplumsallaşma sürecindeki tekrarlarla edinilir ve tanınır o. Edinimi ise kişisel olmayan ve yarı-otomatik bir karaktere sahiptir; niyeti veya iradi unsurları, bilincin dahlini gerektirmez. Aktörün, içinde bulunduğu toplumsal bağlamının etkisini devreye sokan bilişsel ve güdüsel bir mekanizmadır. Aktörler/failler/bireyler ellerinde bulundurdukları sermaye, sorgulamadan kabul ettikleri kurallar (*doxa*) ve oyunun sonunda elde edeceklerine inandıkları çıkarlar (*illusio*) doğrultusunda kendilerini sonuca götürecek bazı yollara zaman içerisinde aşina olmaya başlarlar. Nasıl sonuca gidileceğine dair sahip olunan bu davranış kalıpları, karşılaşılan durumlar neticesinde bireylerin ortak bir yatkınlıklar bütünü, yani *habitus* oluşturmasına yol açar. Habitus, sahiden de bireyin sosyal seyrinin ve konumunun ürünüdür. Buna karşılık hiçbir zaman katılaşmaz, her zaman yeniden inşayı içerir.[45]

Çıkışa Doğru: Bilimden İdeolojiye

Bilimler tarihini epistemolojik bir ölçeklendirme ile yeniden tartınca, popüler olanla anonim olan, abartılan ile ötelenen, örtük olan ile aşikâr olan unsurların yer değiştirebildiğini, ölü toprağın altındaki cevherlerin keşfedilebildiğini, ilişkisiz görünenler arasındaki sımsıkı bağları da idrak etmiş olduk. "Rupture (break; *kopuş*), discontinuité (discontinuity; *süreksizlik veya kesinti*), déchirure (tear; *yırtılma*), fracture (cleavage; *kırılma*)" gibi, "sanctionné (valid; *geçerli* veya *onaylanmış*) bilim" ile "périmé (obsolete, lapsed; *kadük* veya *geçersiz*) bilim" gibi kavramların işe koşularak bilimlerin geçmişinin bir yeniden okunması ve ilişkilendirilmesi kalkışmasına tanık olduk.

Bunu da en çok, Bachelard (fizik), Cavaillès (matematik) ve Canguilhem (biyoloji) gibi isimlerle aşinası olduğumuz Fransız tarihsel epistemoloji geleneğine veya ekolüne borçluyuz.

Söz gelimi, Pierre Duhem ile Ortaçağ'a bambaşka bir gözlükle bakmadık mı? A. Koyré sayesinde Kopernik'i yerli yerine oturtmadık mı? İngiliz imparatorluğunun bir medar-ı iftihar olarak önümüze yaldızlarıyla indirdiği Newton'ın meğerse Galileo tarafından tarihsel olarak çokça içerildiğini görmekle birlikte, Einstein'ın kuramlarına rağmen Newton'ın tarihin çöplüğüne atılmak zorunda olmadığına kanaat getirmedik mi? Dahası, bilimsel alan ile ideolojik kapsam arasındaki etkileşimlerin farkına varmadık mı? Öyleyse sürdürelim.

Ekolün öncülerinden Georges Canguilhem, bir bilim ideoloğu olarak Herbert Spencer'a değiniyordu:

[43] *Monadoloji ve Sosyoloji*, s. 8 ve 72.

[44] G. Çeğin ve E. Göker, "Takdim", *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi* içinde, çev. D. F. Şannan ve A. G. Berkkurt, Ankara: Heretik, 2015, s. 18-19. Bourdieu, kavramsallaştırmasını esas olarak şurada (IV. Bölüm'de), Pascal'ın "dünya beni içeriyor ama ben onu anlıyorum" sözünden mülhem açımlar: *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, çev. P. Burcu Yalım, İstanbul: Metis, 2016.

[45] Şuradan derlendi: *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, haz. G. Çeğin vd., İstanbul: İletişim, 2014, ss. 46-47, 103-105, 174-176 ve 305-317.

"Bir on dokuzuncu yüzyıl bilim ideolojisi olarak evrimciliğin doğuşunu kısaca düşünün. Herbert Spencer'ın çalışmaları ilginç bir vaka örneği sunuyor. Spencer, ardışık farklılaşma yoluyla basitten karmaşığa doğru gerçekleşen evrime dayanarak ilerlemenin evrensel manada geçerli bir yasasını ortaya koyduğu fikrindeydi. Her şey, diğer bir deyişle, çok türdeşten [homojen] aza ve az bireyselleşmeden daha fazlasına doğru evrilmekteydi: Güneş sistemi, hayvan organizması, canlı türler, insan, toplum ve dil de dahil olmak üzere, insan düşünce ve eyleminin ürünleri. [. . .] Eğer birileri Spencer'ın çalışmalarının gelişim çizgisini takip edecek olursa açıkça görebilir ki o, önce von Baer, ardından Darwin'in biyolojisini kullanarak kendisine, on dokuzuncu yüzyıl İngiltere endüstriyel toplumundaki sosyal mühendislik, hatta özel olarak serbest girişim, politik bireycilik ve rekabet konularındaki görüşleri için bilimsel bir dayanak noktası oluşturmuştur. Farklılaşma yasasından, bireyin devlete karşı savunulmasının zorunlu olduğu görüşünü türetmişti [*deduce*]. Fakat belki de bu 'dedüksiyon', ta başından beri Spencerci sistemin ilkelerini baz alıyordu.

Mekanik, embriyoloji ve evrim yasaları kendi bilimsel nüfuz bölgelerinin ötesine, hem de geçerliliklerini koruyarak taşınamazlar. Spesifik teorik hükümler, kendi önermelerinden koparılarak insanın genel bir deneyim bağlamına, özel olarak da sosyal deneyimine uyarlandığında nasıl bir yere varıyoruz? Pratik bir yere. Evrimci ideoloji endüstriyel toplumu, bir eliyle geleneksel topluma, diğer eliyle de işçilerin taleplerine karşı savunmak üzere kullanıldı. Bu bir yanıyla teoloji-karşıtı, bir yanıyla da sosyalizm-karşıtı idi. Dolayısıyla evrimcilik, Marksist anlamda da bir ideolojiydi: Hakikati, söylediğinde değil, gizlediğinde yatan bir doğa ya da toplum temsili. Evrimcilik, elbette Spencer'ın ideolojisinden çok daha öte bir şey. Gelgelelim Spencer'ın görüşlerinin, dil-bilimci ve antropologlar üstünde süre giden bir etkisi vardı. Onun ideolojisi *primitif* [ilkel] sözcüğüne kendi anlamını yükledi ve sömürgecilerin vicdanını yatıştırdı. Miras bakiyesinin bir kısmına gelişmiş toplumların, sözüm ona geri kalmış ülkelere olan tavrında rastlanabilir; her ne kadar antropoloji çoktandır kültürlerin çoğulluğunu tanısa da ve bu, galiba artık herhangi bir kültürün kendisini, diğerlerinin ona bakıp hizaya geleceği bir mihenk taşı olarak sunmasını gayrimeşru kılsa da."[46]

Marksizmin bilim olma iddiasından, iyi ihtimalle bir eleştirel devrim teorisinden giderek (üstelik de Marksist karşılığıyla) bir "ideoloji" olmaya doğru savrulduğuna dair bugüne dek çok tartışma yürütüldü.[47] Bir ters açı olarak, konumlanılan nokta "bilim için bilim"den ideolojik angajmanlara (bir 'bilim ideolojisi' varyantına) savrulduğunda ise, J. D. Bernal gibi trajikomik ve teknokratik bir pozisyona düşmek işten değildir. Bernal, insan ihtiyaçlarına hizmet edecek bir bilimin yeşermesi için özel mülkiyeti üretim araçları arasından kaldırmayı ve pazar sistemi yerine planlı bir ekonomiyi getirmeyi kaçınılmaz görmekle kalmıyor, 1953 senesindeki bir yazısında Stalin'i bir "bilim adamı" olarak yorumluyordu.[48]

R. C. Lewontin'in de sağduyusu ile saptadığı gibi, "nesnel bilgi ve mistik saf bilim kılıfında görünen şeyin ardında siyasi, iktisadi ve toplumsal ideolojinin yattığını" akıldan çıkarmamak gerekir.[49] Bu kılıf, eşitsizliği meşrulaştırmak ve mevcut toplumsal örgütlenmenin doğal olduğu için değiştirilemeyeceğini savunmak gibi işlevler görürken, üstünü örttüğü ve o arada doğa gerçekleri olarak sunduğu basit iktisadi ilişkilerin (tam da) biyolojik araştırma ve teknolojinin yönünü tayin ve manipüle etme imtiyazıyla vaftiz edilmesine olanak tanımaktadır.[50]

Üstelenirse: Bilimi ideolojik kılmak bilimcinin

---

[46] Şuradan: "What is a Scientific Ideology?", Ideology and Rationality in the History of the Life Sciences [Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie] içinde, çev. Arthur Goldhammer, MIT Press, 1988, s. 27-40. Tercüme bana aittir.

[47] Vaktizamanında Marx'ın, bir anti-teori olarak ideolojiye dönüşme tehlikesi bağlamında "Ben Marksist değilim" dediği şeklindeki mütevatir anekdot meşhurdur.

[48] Bkz. "Bir Bilim Adamı Olarak Stalin", Marksizm ve Bilim içinde, çev. Tonguç Ok, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2007, s. 164-176. Bir biliminsanı olmayan Lysenko'dan ise hiç bahsetmiyorum bile. Bir tür 'teori intoksikasyonu' demek olan Lissenkizm'e ve onu ön-gerektiren Stalinist teknikçi politikaya dair ustaca bir koordinat tayini için bkz. Dominique Lecourt, "Diyalektik Maddecilik, 'İki Bilim' Teorisi ve Devlet İdeolojisi", çev. Y. Alp, Birikim, 30/31. sayı, 1977, s. 94-98.

[49] İdeoloji Olarak Biyoloji, s. 70.

[50] Aynı eser, s. 28.

sorumluluğunda olmamalıdır; bununla birlikte bilimci, bir ütopyayı, bir dünya tasavvurunu (*Weltanschauung*) da ister istemez yedeğinde taşır elbette. Hele ki: Soyutlama ve gezegenin ta öbür ucundaki bir hadise için üzüntü duyabilme, çatışkılı olan şeyleri aynı anda zihninde taşıyabilme, olanaksız olduğunu bildiği şeyleri dahi bir zorunluluk (must) olarak görebilme gibi özellikler hâlen insana özgü, hatta insanı insan yapan ayırıcı niteliklerden iken.

O hâlde: 1968 radikallerinin sloganını âhir zamanlarda sahiplenen Paramaz gibi "hayal gücü iktidara" diyebilmeli, bilimcinin o total kavrayışını, yersiz özgüvenini, cüretkârca rol çalmasını sorunsallaştırmalı ve yığınları yönetme hırsı ile tahakkümü müşfikleştirme arayışlarını öz yönetimi yaşamsallaştırma iradesi ile ikame etmek durumundayız. Biyolojik bilimlerde geçersizleşmiş olan *vitalizm* perspektifini, 19. yüzyılda Spencer'da cisimleşmiş o mühendislik taklidi olan ilkel ve bayağı sosyo-biyoloji yanılsamasını bertaraf ederek, bizatihi kendi otantik ontolojisinin taşıyıcısı olan toplumsal planda diriltebilmeliyiz. Bir ideolojinin; yaşamı tanzim eder ve o arada siyasallaşırken, basitçe kendi siyasetini kurarken insan ve toplumun doğasına iliştirdiği varsayımsal antropolojik isnada karşı uyanık ve tetikte olabilmeli; bu isnadı, kökensel ip uçlarını bulacağı tarihsel-sosyolojik bağlamına kavuşturabilmeliyiz. Preskriptif, nomotetik, gerekirci/belirlenimci, merkeziyetçi (disiplinci-denetimci) ve buyurgan olan yerine olumsal karşılaşmaları, çokluğu, 'fark'ları yekpâre ve yeknesak bir özdeşliğe indirgenemeyecek direniş odaklarını, öznellikleri ve çatlakları (Holloway) örgütleyebilmeliyiz.

Bırakalım, bu iradi komünalist programın metodolojisinin sol-popülist mi, otonomist mi, Marksizan mı, anarşizan veya sendikalist mi olacağı, aktörlerle mi kolektif mobilizasyonla mı yol alınacağı, evrenselci yahut yerelci oluşu, strateji formülünü ise doğrudanlıkta veya temsilcilikte mi bulacağı, kısacası geleneksel/legal parti ve kurumlarla irtibatı ve ittifakı meselesi tali olsun, beri gelsin. Aynı şekilde, bütün bu ikiliklere (Lacan veya Lefebvre'ü andıran bir hamleyle) bir üçüncü opsiyonun mu iliştirileceği veya bunların bir sentezde mi buluşturulacağı da.